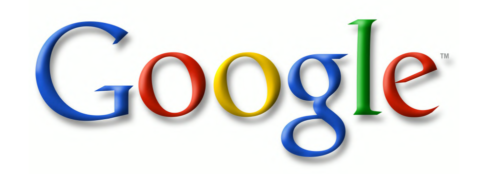
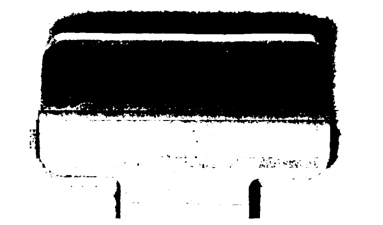
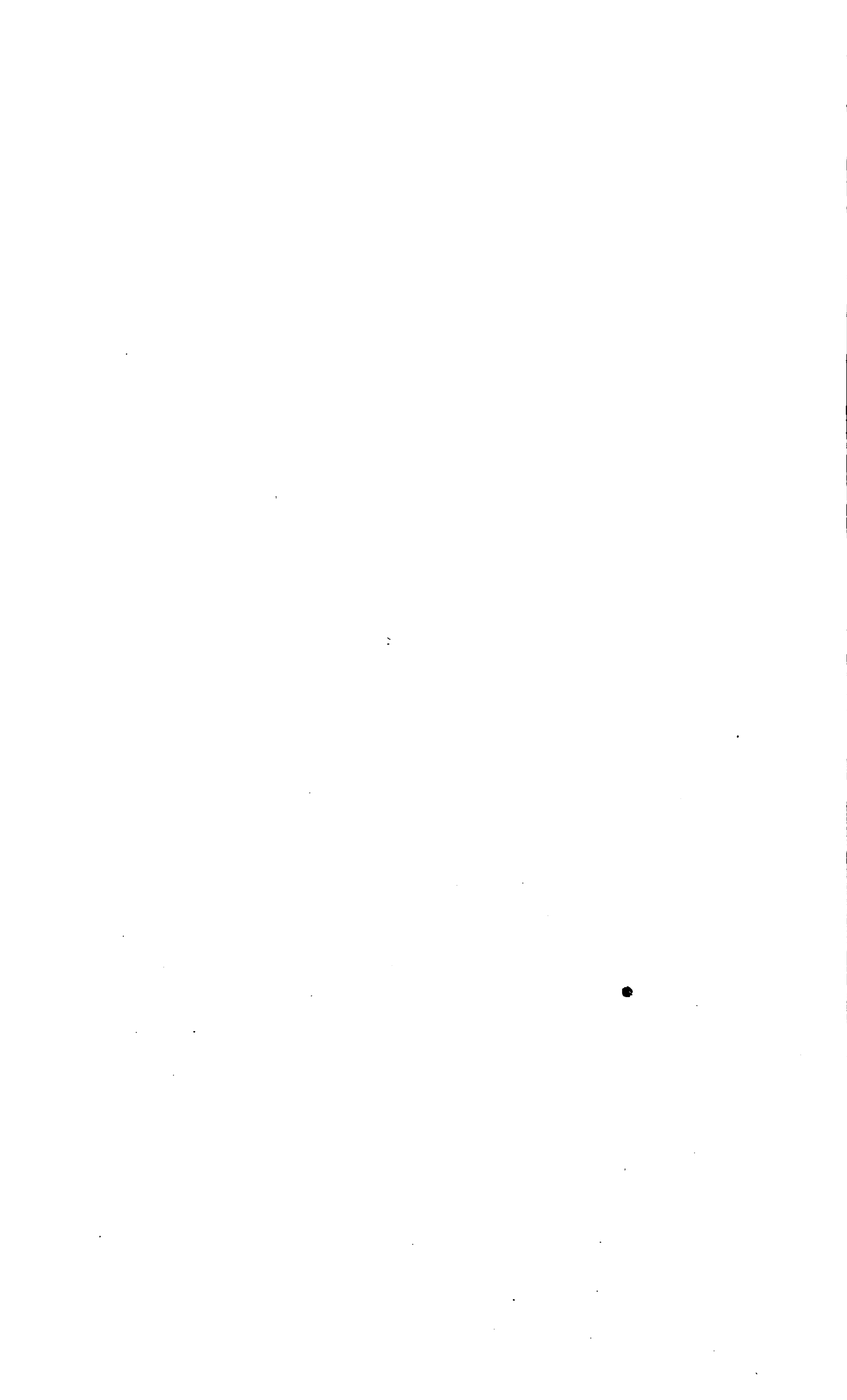





LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA







Neuere deutsche Dichter

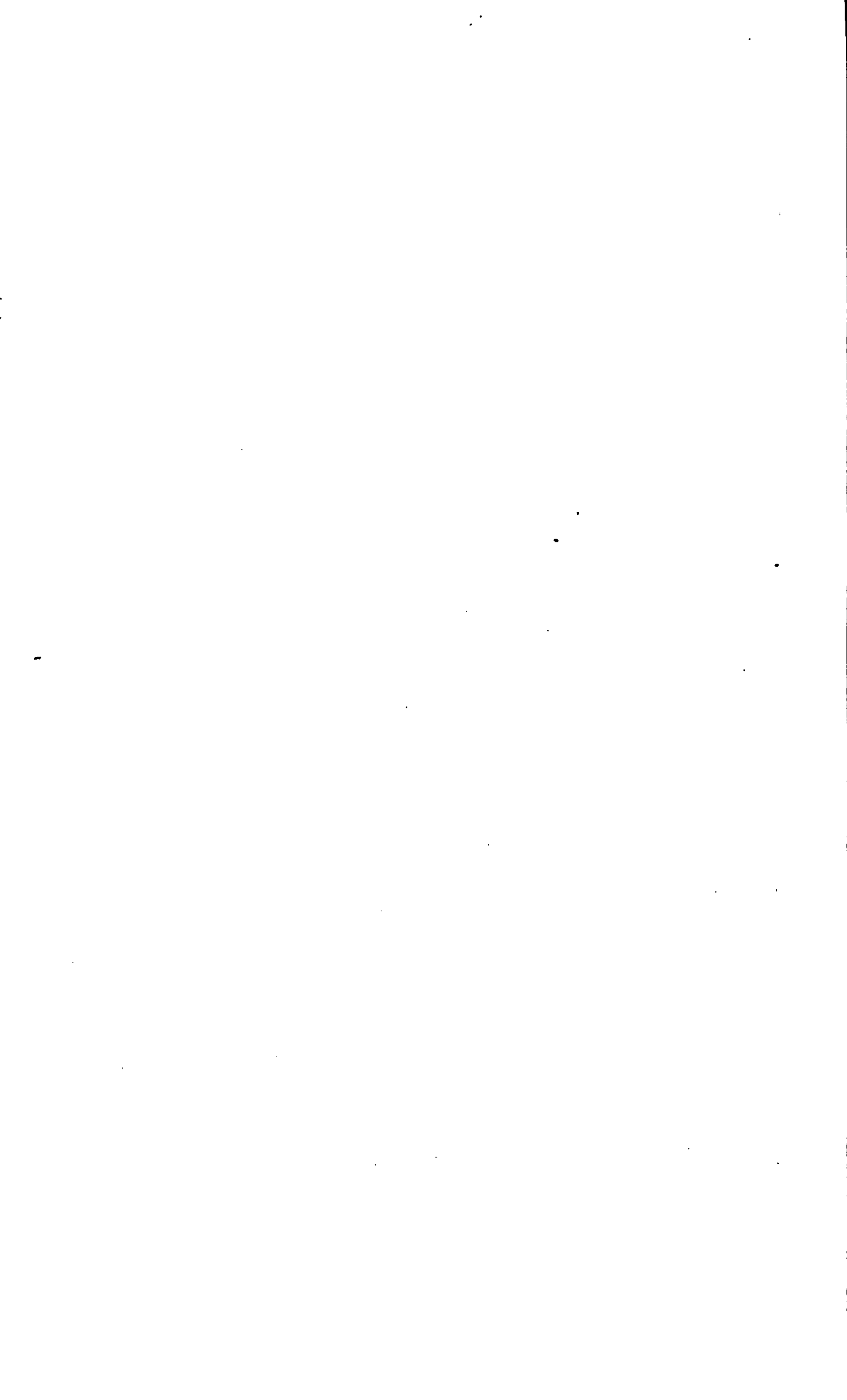
in ihrer religiösen Stellung.

Acht Aufsätze

von

Otto Frommel.

Berlin.
Verlag von Gebrüder Paetel.
1902.



Neuere deutsche Dichter
in ihrer religiösen Stellung.

Acht Aufsätze

von

Otto Frommel.



Berlin.
Verlag von Gebrüder Paetel.
1902.

Herrn

D. Albert Helbing

in Dankbarkeit.



Vorwort.

Bei der Niederschrift der nachfolgenden Aufsätze leitete mich eine doppelte Absicht.

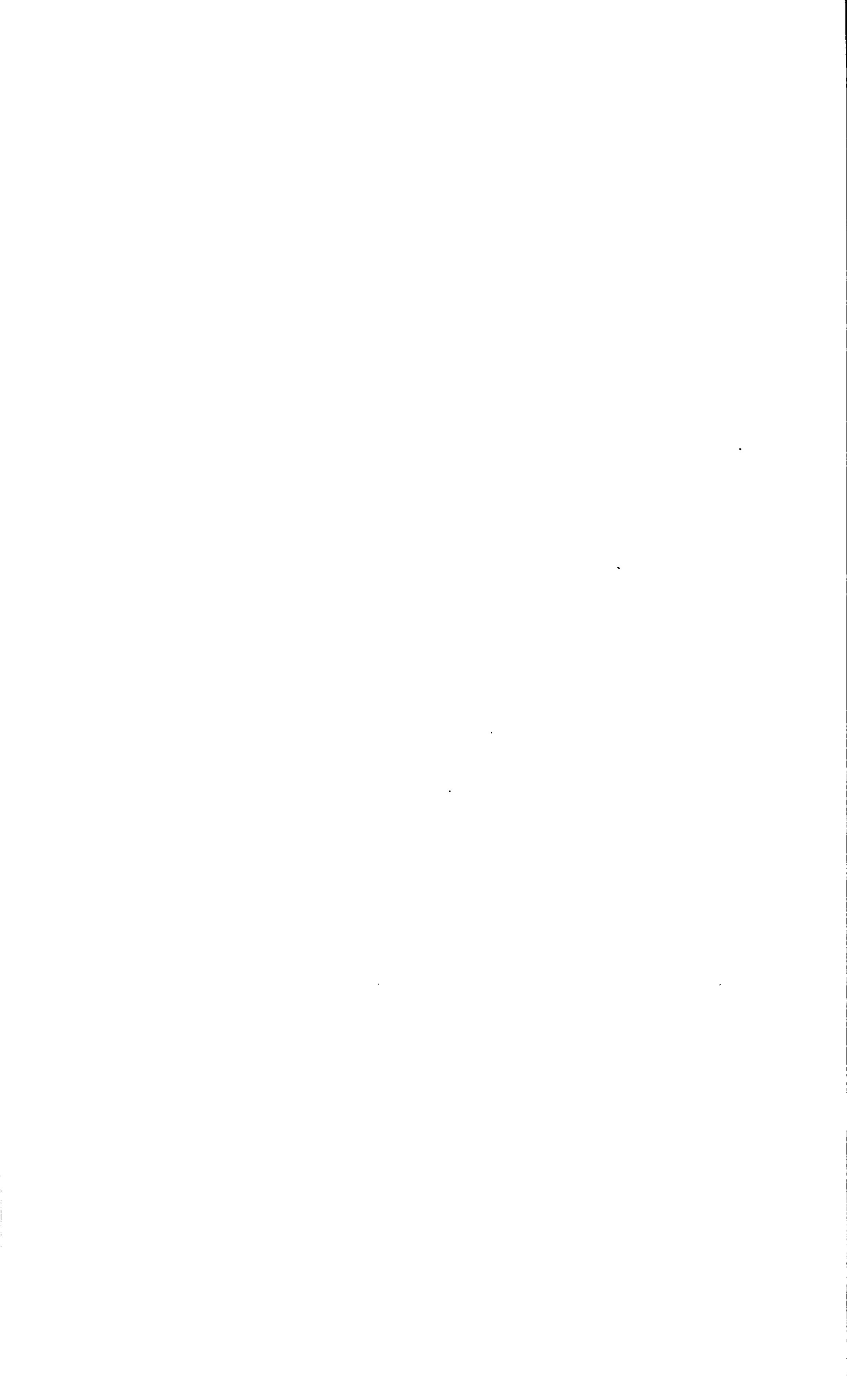
Sie sind herausgewachsen aus einer ganz individuellen Liebe zu den in ihnen behandelten Dichtern. Es lag mir daran, etwas zu ihrer Charakteristik, so wie ich ihre Eigenart verstand, beizutragen. Ich wählte die Frage nach der Weltanschauung zum leitenden Gesichtspunkt, weil sie für die gesamte Beurteilung dichterischer Persönlichkeiten von höchster Bedeutung ist, und weil sie oft genug unverhältnismäßig kurz abgetan wird. Die Frage nach der Weltanschauung — ich müßte genauer sagen, nach dem Verhältnis zur Religion, wie der Titel des Buches angibt. Denn war es mir auch in keinem Fall möglich, mich vollständig auf das religiöse Problem zu beschränken, mußten vielmehr Elemente aus den ästhetischen, ethischen und politischen Überzeugungen der Einzelnen herangezogen werden, so fühlte sich mein Blick doch immer wieder aufs stärkste hingezogen zu jener geheimnisvollen Tiefe, wo die dichterische Individualität in heißem Ringen mit dem Geiste des Universums den Schleier zu lüften sucht, welcher das große Mysterium umhüllt.

Bald aber fühlte ich, daß die von mir erwählten Dichter durch ein stärkeres Band als das meiner persönlichen Sympathie unter einander zusammenhängen, daß sie als Repräsentanten einer bestimmten Epoche der geistigen Entwicklung aufzufassen sind, daß gewisse Ideale und Stimmungen bei allen, wenn auch in ganz individueller Färbung, wiederkehren. So glaube ich mein Buch als einen bescheidenen Beitrag zu einem bedeutsamen Stück deutscher Geistesgeschichte ansehen zu dürfen. Auf eine umfassende und lückenlose Behandlung gerade dieser Seite der Sache ist jedoch das Buch, wie schon angedeutet, von vorneherein nicht angelegt.

Karlsruhe im August 1902.

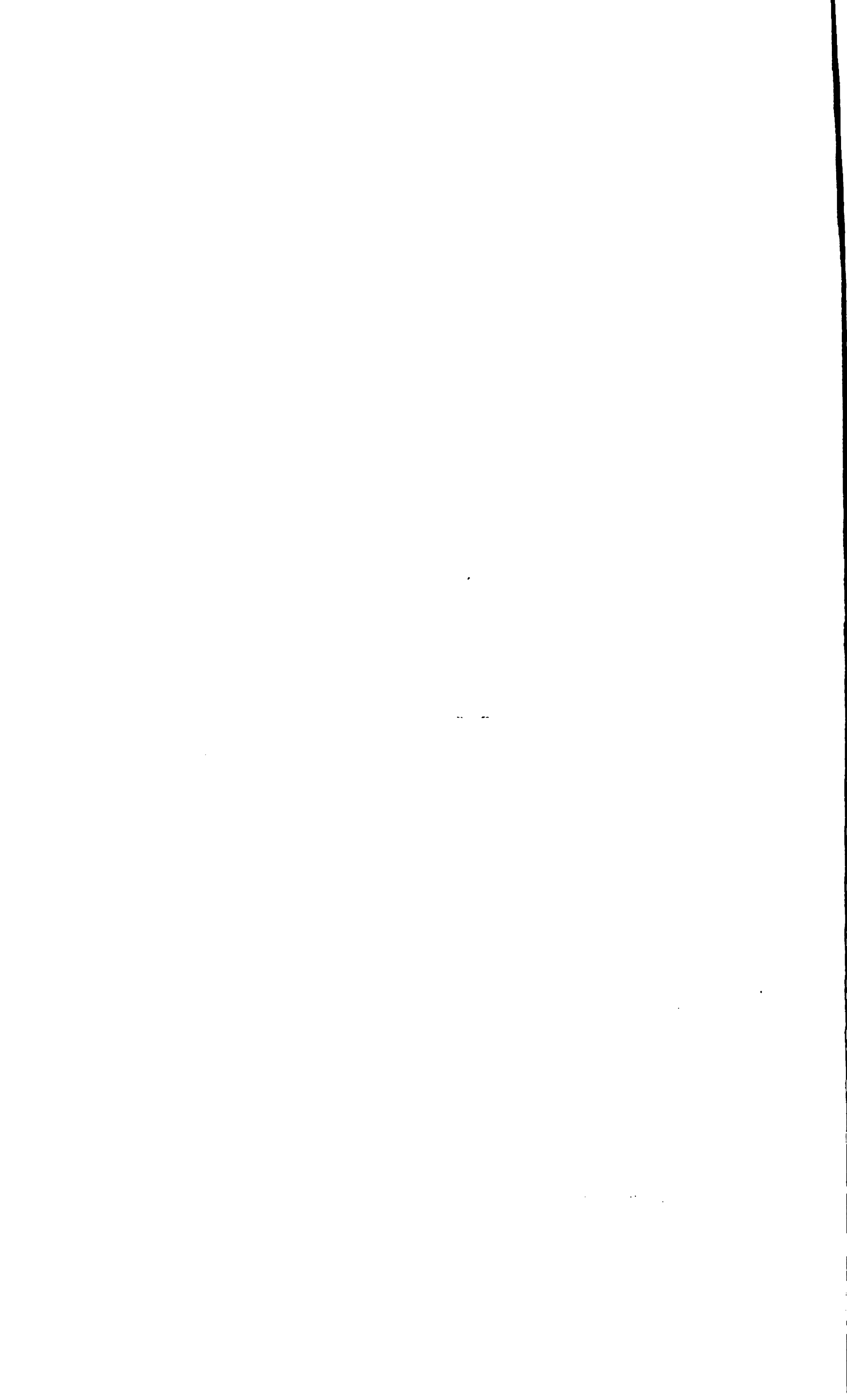
Dr. Otto Frommel.

Inhalt.



I.

Friedrich Hebbel.



Es ist nur allzuoft darauf hingewiesen worden, daß in Hebbel der Denker dem Dichter die Wagschale halte. Liegt doch in jenem Hinweis meist eine Bemäkelung des Dichters Hebbel, während Grund genug vorhanden wäre, in der Synthese die ungebrochene Kraft sowohl des Denkers als des Künstlers zu bewundern. Denn dies ist unbestreitbar, daß die dramatischen Höhenwerke Hebbels, Judith, Maria Magdalena, Agnes Bernauer, Gyges und sein Ring, sowie die Nibelungentrilogie von einer konzentrierten Glut und Geschlossenheit, die schönsten seiner Gedichte von einer krystallischen Klarheit und künstlerischen Abrundung sind, wodurch jeder Vorwurf metaphysischer Kälte und kahler Reflexion entkräftet wird.

Andrerseits möge man sich in die Tagebücher und Briefe, in die reflektierenden Gedichte, endlich die höchst bedeutsamen kritischen Aufsätze des Dichters gründlicher als oft geschieht, versenken, und man wird staunen über die originale, produktive Kraft des Denkens, über die Ruhe und Sicherheit des Urteils, mit welcher hier die abschließenden Fragen der großen Lebensgebiete Kunst, Sittlichkeit, Philosophie und Religion behandelt werden. Die nachfolgenden Ausführungen wollen in erster Linie Hebbels Stellung zu dem religiösen Problem behandeln, werden dabei aber notgedrungen auf seine philosophischen, sittlichen und ästhetischen Gedanken und Anschauungen weitgehend Bezug nehmen müssen.

I.

Hebbel hat sich Jahre hindurch mit dem Plan eines Dramas „Moloch" getragen, in welchem er seine geschichtsphilosophischen Ideen über Entstehung und Entwicklung der Religion niederzulegen gedachte. Es sind nur zwei Akte des Werkes beendet worden. Am 12. Juni 1849 ward der erste, am 25. Oktober 1850 der zweite Akt geschlossen. Jedoch besitzen wir von der Hand Emil Kuh's wertvolle Notizen auf Grund persönlicher Gespräche mit dem Dichter, aus denen wir die treibenden Kräfte auch der unvollendeten Teile des Dramas einigermaßen zu erkennen vermögen. Hebbel hat die Fabel des Moloch frei komponiert, vielleicht angeregt durch eine Szene des Hannibal von Grabbe.

Es seien im folgenden nur die Züge der Fabel hervorgehoben, welche für das Verständnis der Grundidee nötig sind. Diese bewegt sich um die Frage nach der Entstehung geschichtlicher Religionen. Die Antwort, welche das symbolistische Drama darauf erteilt, ist keine ganz einfache. Der von dem Karthager Hieram, einem Bruder Hannibals, in Germanien nach der Zerstörung Karthagos eingeführte Molochkult ist wohl der Ausgangspunkt einer bestimmten Religion, aber nicht die Wurzel der Religion selbst. Diese hat der Dichter in die dumpfen geistigen Zustände zurückverlegt, in welchen das Volk bis dahin befangen lag. In Worten Hierams hat er den unbewußten Urgrund bedeutsam geschildert, aus welchem alle Religion erst zum Bewußtsein ihrer selbst erwacht. Es sind die Schrecken des Gewitters, das Grauen der Einsamkeit, daraus ungewisse Ahnungen einer Macht, der er nicht gewachsen, in der Seele des Menschen aufdämmern; es sind uralte Sagen, in denen die Erwartung eines Gottes, der in furchtbarer Stunde dereinst herniedersteigen werde, anklingt. In Teut dem jüngeren ist dies erste Stadium des religiösen Prozesses personifiziert. Teut hat den Moloch im

Schlaf schon gesehen. Er tut und kann, was keiner tut und kann, führt mit Winden und Wellen ein Gespräch und glaubt, der Schall der Meereswogen seien Worte: „Du sagst, die Eiche schreie, wenn der Sturm sie schüttelt, bis sie knackt; Du hätt'st den Stein gern auf den Knie'n verehrt, dem meine Hand den Funken einst entlockte". So schildert der alte König seinen Sohn. Persönlichkeiten wie Teut, Urnaturen, in denen gleichsam das unpersönliche All noch webt, sind die geeigneten Medien für die Überführung der Naturreligion zur geschichtlichen Religion. Darum versichert sich Hieram mit kluger Berechnung des jugendlichen Königsohnes und erwählt ihn zum Werkzeug seines Willens. Einzig beseelt von politischer Leidenschaft, glühend von Rachsucht gegen Rom, ohne Glauben an seinen eisernen Gott, wird Hieram zum Religionsstifter. Sein überlegener Geist erkennt in den unklaren religiösen Instinkten der Germanen die brauchbarsten Waffen gegen den Feind Karthagos. Diese Instinkte müssen nur erst auf einen Punkt gesammelt, es muß ihnen ein ihrer eigenen Natur entsprechendes Motiv unterlegt werden, und sie werden eine unwiderstehliche Macht entfalten. Hieram erreicht sein Ziel insoweit, als es ihm gelingt, das Volk im Glauben an Moloch zusammenzufassen und zur Kulturarbeit zu erziehen. Allein wenn er nun meint, Herr zu sein, wenn er glaubt, den Moloch nach Belieben zertrümmern und sich an seine Stelle setzen zu können, so ist dies ein Wahn. Das äußerliche Verhältnis, in welchem der Stifter zu seiner Stiftung steht, rächt sich furchtbar an ihm selbst. „Die ich rief, die Geister, werd ich nun nicht los", dies gilt von Hieram. Er muß sich überzeugen, daß Moloch, den er als willenloses Werkzeug in seiner Hand gebrauchen zu können glaubte, im Bewußtsein des Volks der wahre Herr ist, und daß Gewalttat gegen Moloch als Gewalttat gegen das Volk empfunden und bestraft wird. Die Molochreligion überwindet ihren Stifter.

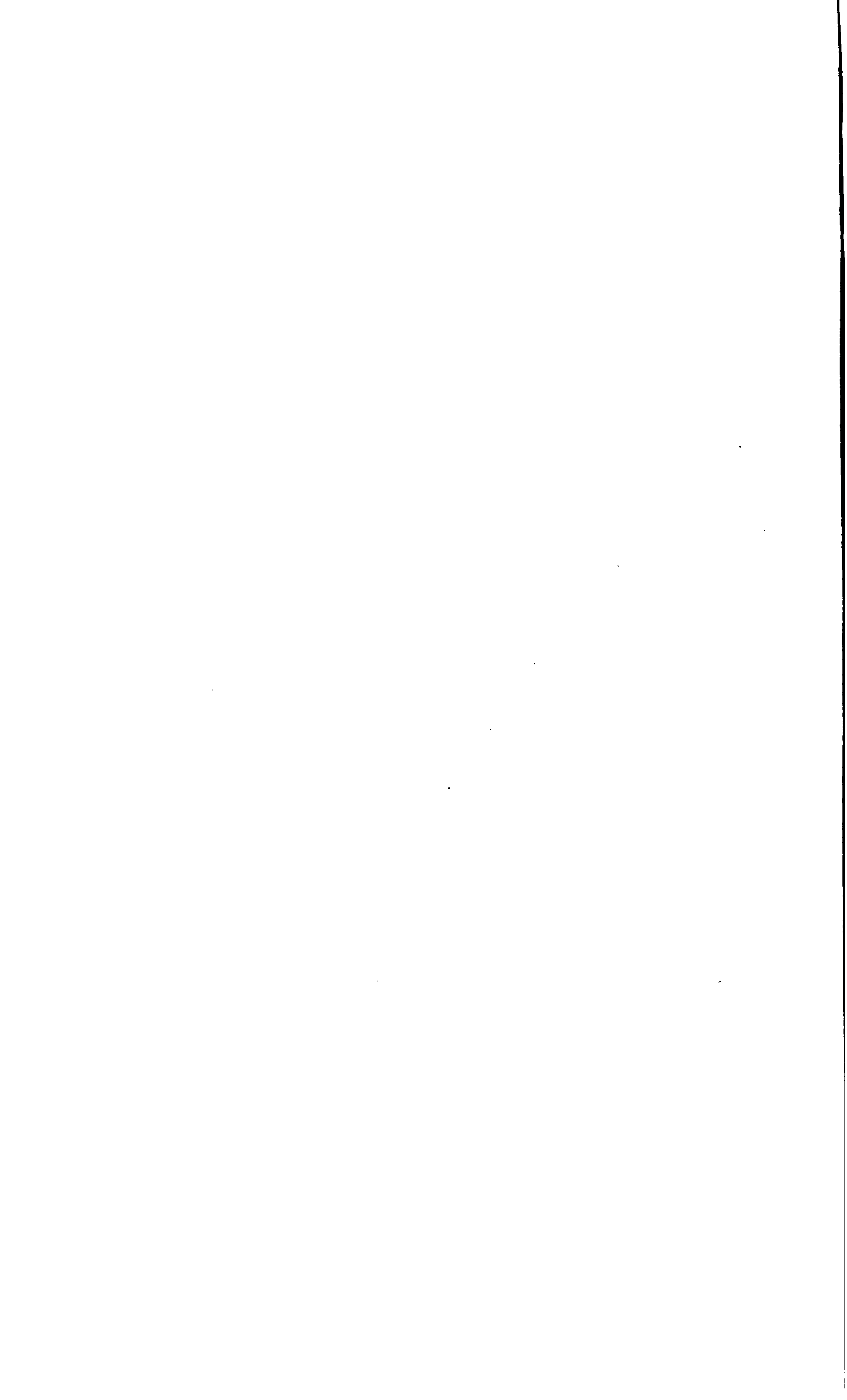
Dem zweiten Stadium, auf welchem die Religion in den

Bald aber fühlte ich, daß die von mir erwählten Dichter durch ein stärkeres Band als das meiner persönlichen Sympathie unter einander zusammenhängen, daß sie als Repräsentanten einer bestimmten Epoche der geistigen Entwicklung aufzufassen sind, daß gewisse Ideale und Stimmungen bei allen, wenn auch in ganz individueller Färbung, wiederkehren. So glaube ich mein Buch als einen bescheidenen Beitrag zu einem bedeutsamen Stück deutscher Geistesgeschichte ansehen zu dürfen. Auf eine umfassende und lückenlose Behandlung gerade dieser Seite der Sache ist jedoch das Buch, wie schon angedeutet, von vorneherein nicht angelegt.

Karlsruhe im August 1902.

Dr. Otto Frommel.

Inhalt.



I.

Friedrich Hebbel.

gion unter anderen. Eine Ausnahmestellung will er ihm unter keinen Umständen zubilligen. Die Nötigung zu dieser Annahme entnimmt er vor allem den neueren „geschichtlichen Enthüllungen“ und den „Schwindel erregenden Fortschritten der Naturwissenschaften“. Hebbel war selbstverständlich ein Gegner des Materialismus; wir werden seine Gründe dafür erfahren. Allein das durch die Naturwissenschaft aufs neue brennend gewordene Problem der Abhängigkeit oder Unabhängigkeit des Menschen vom Naturzusammenhang empfand er lebhaft. Solange dies Problem nicht gelöst ist, meint er, so lange nicht entschieden ist, „ob der Mensch die vornehme Ausnahme wirklich bildet, für die er sich hält, bleibt es eine sehr sekundäre Frage, ob der Christ oder der Buddhist recht haben“. Für die Entscheidung jener Grundfrage kommen seiner Meinung nach religiöse Faktoren nicht in Betracht, hier ist einzig die Tatsache des Gewissens als „unzerstörbare Burg des Spiritualismus“ zu behaupten. Aber auch wenn diese Frage zu Gunsten der idealen Weltanschauung beantwortet sein wird, ist damit für die positiven Religionen nichts gewonnen. Denn nun kommt die Geschichtswissenschaft und zeigt uns, daß mit dem „obligaten ‚der Herr sprach‘, aus Büchern entlehnt, die man seit Entdeckung der Keilschrift weit über den Berg Sinai hinaus bis zu ihren letzten Quellen verfolgen kann, Keiner der Männer, die sie handhaben, zum Schweigen zu bringen ist“. Es ergibt sich die relative Bedeutung aller Religionen. Es ergibt sich die historische Unmöglichkeit, je zu einem Einverständnis in religiösen Dingen zu kommen. Es entspringt der geschichtlichen Betrachtung die Idee der Toleranz. Dem allen aber ist das Christentum ebenso unterworfen wie jede andere Religion. Denn das Christentum ist eben auch Religion in dem nämlichen Sinn wie Heidentum und Judentum, ausgestattet mit kultischen, moralischen und mythologischen Elementen; es stellt den höchsten geistigen Ertrag einer geschichtlichen Stufe menschlicher Ent-

wicklung dar und fällt mit der Befreiung des menschlichen Geistes von den Hüllen der Religion in sich selbst zusammen. Dies gilt namentlich vom christlichen Kult und von der christlichen Mythologie. Gerade an den letzten Punkt knüpft sich eine lebhafte, nicht ganz ohne Erregung geführte Debatte zwischen Hebbel und Uechtritz. Letzterer hatte an dem Ausdruck Mythologie, welchen Hebbel für die dogmatische Seite des Christentums gewählt hatte, und wobei er die Bemerkung machte, diese Mythologie habe ihm keinen höheren Wert als jede andere, schweren Anstoß genommen. „Ich kann nicht leugnen, daß es mir hart ins Ohr fällt, Sie von christlicher Mythologie sprechen zu hören", erwiderte Uechtritz im nächsten Brief. „Von Augustinus — diesem geistigen Kolosse — bis auf Schelling und Hegel hat es die tiefsinnigste philosophische Spekulation nicht aufgeben können, sich mit den geheimnisvollsten Lehren des Christentums wohl oder übel in Einklang zu setzen, und ich sollte denken, daß Doktrinen, die schon so viel philosophische, sich ihnen anschließende oder entgegenstellende Systeme überdauert, und in denen die größten und schärfsten Denker das Zentrum ihrer Weltbetrachtung zu finden, nicht verschmäht haben, schon dadurch einen Anspruch haben, nicht in die Reihe der bloßen ‚Mythologie' neben die Sage vom Schwane der Leda gestellt zu werden". Uechtritz redet hier nur von der christlichen Spekulation, als habe sich Hebbels Angriff allein gegen sie gerichtet. Hebbel ist in diesem Stück viel weiter gegangen. Nicht nur die christliche Trinitätslehre, die kirchliche Lehre vom Logos und den zwei Naturen in Christus, das Abendmahlsdogma, — überhaupt jede Symbolik des Christentums, sofern sie die religiöse Seite betrifft, ist ihm Mythologie. Das geht deutlich hervor aus seinem Brief an Elise Lensing vom 11. April 1837. Dort stellt er den christlichen Gottesbegriff in Parallele mit dem Wasserstrahl, der in das Triebrad einer Mühle fällt. Dieser Gottesbegriff ist klein und eng, er ist gemacht für Leute, die sich

nie klar wurden darüber, daß der menschliche Geist überhaupt niemals eine Ursache durchdringt, geschweige denn die erste Ursache allen Seins. Die, welche sich mit ihm brüsten, erscheinen wie Blinde, für die es auf Erden überall fast keinen Unterschied gibt, und die sich dabei doch für berufen halten, Himmelskarten zu verfertigen. Die aus dem christlichen Gottesbegriff abgeleiteten Lehren von Sünde, Demut und Gnade sind ebenfalls zu verwerfen. „Das Christentum verrückt den Grundstein der Menschheit. Es predigt die Sünde, die Demut und die Gnade. Christliche Sünde ist ein Unding, christliche Demut die einzig-mögliche menschliche Sünde, und christliche Gnade wäre eine Sünde Gottes. Dies ist um nichts zu hart. Die edelsten und ersten Männer stimmen darin überein, daß das Christentum wenig Segen und viel Unheil über die Welt gebracht hat. Aber sie suchen meistenteils den Grund in der christlichen Kirche; ich find ihn in der christlichen Religion selbst".

Schroffere Worte hat Hebbel nie gegen das Christentum gerichtet als hier. Allein wir dürfen nicht vergessen, in welchem Augenblick und zu wem sie gesprochen sind. Hebbel hat bekanntlich in München qualvolle Zeiten durchlebt, in denen sich infolge äußerer Not und erfolgloser literarischer Anstrengungen eine gewisse Bitterkeit seiner bemächtigte, welche seinen brieflichen Äußerungen wohl abzuspüren ist. Die angeführten Worte aber richteten sich an Elise Lensing, gegen die er sich mit rückhaltloser Offenheit auszusprechen pflegte, zumal da, wo er ihr Zurechtweisungen erteilen wollte. Und um eine solche handelt es sich hier. Dies geht deutlich aus folgenden Worten hervor: „Ich will nicht weiter gehen; ich würde überhaupt vor Deinen Ohren — solch ein Thema nicht so weit abgespielt haben, wenn nicht jener verfluchte Hochmut, der den wahren Christen schon seit 1800 Jahren zum wahren Hanswurst macht, auch in Dir ein ganz klein wenig sich regte".

Allein mag die Form auf die Rechnung bestimmter Ver-

hältnisse zu setzen sein, inhaltlich hat Hebbel seine Stellung zu der religiösen Seite des Christentums nicht geändert. Dies beweist besser als alles Hebbels letztes Wort an Herrn von Uechtritz, der nach einer scheinbaren Verständigung mit Hebbel aufs neue die Frage, ob Mythologie oder absolute Wahrheit in der christlichen Lehre zu sehen sei, aufwarf. Uechtritz glaubte nämlich, aus den christlichen Partieen der Nibelungentrilogie eine Wärme des religiösen Gefühls zu spüren, welche auf ein innigeres Verhältnis zum Christentum hindeute, als Hebbel es Wort haben wollte. Wer so vollgenügend den christlichen Heilsglauben zu poetischer Darstellung zu bringen verstehe, der müsse in den Heilstatsachen des Christentums doch etwas mehr als eine Mythologie unter andern, wenn auch nicht mit dem Verstand, doch mit dem Gefühl, dem innersten Sinn anerkennen. Hebbel wies diese wohlmeinende Exegese auf das allerschärfste zurück. Ja, er fügt eine Bemerkung hinzu, welche deutlich zeigt, wie er seinen Münchener Standpunkt um keine Linie zu gunsten des Christentums verändert hat. Neue theologische Studien haben ein negativeres Resultat gehabt als alle früheren: „Das Christentum ist mir, was es war, eine Mythologie neben anderen, und wie ich jetzt, nach abermaliger jahrelanger Beschäftigung mit den Akten, leider hinzufügen muß, nicht einmal die tiefste. Wenn es mir daher gelungen sein sollte, es in seiner innersten Wesenheit darzustellen, wie Sie mich hoffen lassen, so hat es dazu keiner anderen Kraft bedurft, als derjenigen, die das Walkürentum auf Isenland darstellte."

In der Tat lassen weder die Nibelungen noch eines der anderen Dramen direkte Schlüsse auf des Dichters Stellung zum Christentum zu. Dies ergibt sich schon daraus, daß in den vier Dichtungen, die hier vor allem in Betracht kommen, Herodes und Mariamne, Nibelungen, Genoveva und Maria Magdalena, nie die christliche Idee als solche, sondern stets eine bestimmte geschichtliche Form des Christentums zur Dar-

stellung gebracht wird. Ein Drama Christus, in welchem Hebbel seine Totalansicht vom Christentum niederlegen wollte, blieb bis auf wenige Szenen unausgeführt. Desto interessanter ist es, zu beobachten, wie sich ihm die christlichen Ideen je nach dem geschichtlichen Zusammenhang, in welche er sie stellt, differenzieren und zu prüfen, ob sich nicht auf dem Weg der Vergleichung eine einheitliche Beurteilung nachweisen läßt.

In Herodes und Mariamne führt uns der Dichter auf den Boden, aus welchem das Christentum hervorgewachsen ist. Es ist eine in völliger sittlicher Zersetzung begriffene Welt, in welcher die eheliche Tragödie zwischen dem mißtrauischen König und seiner Gemahlin spielt. „Du hast in mir die Menschheit geschändet," dieser leidenschaftliche Klageruf der Mariamne, der einzig Reinen unter lauter Unreinen, gibt gleichsam den Schlüssel zur ganzen Tragödie. Wo die Persönlichkeit nichts mehr gilt, wo Ehrgeiz, Herrschsucht und Mißtrauen allein das Szepter führen, da ist kein Raum mehr für schöne Menschlichkeit. Verhältnisse, wie sie am Hofe des Herodes herrschen, tragen überhaupt den Keim der Zerstörung in sich. Indem Herodes in Mariamne das Weib nicht mehr achtet, indem sein Mißtrauen in das Zentrum seines eigenen Hauses greift, beginnt er das Werk der Selbstvernichtung. Allein aus den Trümmern dieser zerschlagenen Welt wird eine neue erstehen. An des Herodes Stelle wird ein König treten, in jeder Hinsicht das Gegenteil von ihm, also ein König voll Menschenliebe und Glauben an die Menschheit. Der Dichter hat die bevorstehenden Ereignisse durch die Dramatisierung der Dreikönigslegende symbolisch angedeutet, ohne dadurch am geistigen Gefüge seiner Dichtung etwas zu ändern. Es leitete ihn dabei offenbar einzig der Gedanke, der zeitgeschichtlichen Färbung des Stückes ein Licht aufzusetzen, durch welches das Ganze an allgemeiner Bedeutung gewinnt.

Bestimmter, absichtlicher wird das Ringen zweier Welten, der germanisch-heidnischen und der christlichen in den Nibelungen

gezeichnet. Hier gewinnt der religiöse Gegensatz die Bedeutung eines „Ideenhintergrundes“*). Die heidnische Idee der Blutrache, ebenso verkörpert in Hagen Tronje, wie in der allmählich zum Dämon der Rachsucht emporwachsenden Kriemhild kämpft mit dem christlichen Versöhnungsgedanken. Wie der Kaplan für die christliche Lehre gewonnen ward durch den Anblick eines sterbenden christlichen Sendboten, der seinen Mördern im Tode noch vergab, so predigt auch er Kriemhild die vergebende Liebe des Erlösers:

„In Knechtsgestalt zu uns herabgestiegen,
Hat er die Schuld der Welt auf sich genommen
Und büßend alle Schmerzen durchempfunden,
Die von dem ersten bis zum letzten Tag
Die abgefall'ne Kreatur verfolgen.
Auch Deinen Schmerz, und tiefer als Du selbst!
Die Kraft des Himmels saß auf seinen Lippen,
Und alle Engel schwebten um ihn her,
Er aber war gehorsam bis zum Tode,
Er war gehorsam bis zum Tod am Kreuz.
Dies Opfer bracht er Dir in seiner Liebe,
In seinem unergründlichen Erbarmen,
Willst Du ihm jetzt das Deinige verweigern?
Sprich rasch: begrabt den Leib! Und kehre um!“

Im dritten Teil der Trilogie, Kriemhilds Rache, trägt die christliche Idee schließlich auch den Sieg über die trotzige Rachsucht der heidnischen Recken davon. Freilich nicht in einer der vollsaftigen, lebensvollen Heldengestalten des Dramas, sondern in dem rein symbolistisch zu nehmenden Dietrich von Bern, der mächtiger ist als Siegfried und Etzel, die beiden mächtigsten Männer auf Erden, der sich aber seiner Macht freiwillig begeben hat und als Vasall König Etzels Dienste tut, bis ihn die Vorsehung auf Etzels Thron erhöht. „Im

*) A. Bartels. Die deutsche Dichtung der Gegenwart. 2. Aufl. S. 27.

Namen dessen, der am Kreuz erblich," nimmt er die Zügel der Weltregierung aus Etzels Hand in die seinige, damit bekundend, daß er nicht gesonnen sei, „zu richten, zu rächen, neue Bäche ins Blutmeer zu leiten," wiewohl er der einzige war, der Hagen und König Gunther zu bezwingen vermocht. Das Reich der Vergebung und Liebe tritt anstelle des Reiches der Rache und des Schreckens.

Als beherrschende Geistes- und Lebensmacht führt der Dichter das Christentum in Genoveva ein. Es ist die mittelalterliche Weltanschauung, welche im Hintergrunde dieses Dramas liegt. Hier haben wir es daher nicht mehr mit einzelnen typisch zu nehmenden Repräsentanten des Christentums zu tun. Vielmehr wachsen die beiden Hauptfiguren des Stückes Genoveva und Golo unmittelbar aus dem christlichen Lebensgrund hervor. Die beiden äußersten Extreme christlicher, d. h. auf christlichem Boden denkbarer Menschenbildungen, die Heilige und der satanische Bösewicht werden hier einander gegenüber gestellt. Es wird gezeigt, wie sich im Lichte vollkommener, sittlicher Hoheit und Reinheit der Keim des Bösen entfaltet, der schließlich zur Zerstörung des unschuldigen Himmelsbildes führen muß. In der Art aber, wie die Heilige leidet, wie sie im Leiden Geduld und Vergebung übt, vollzieht sich am Mörder das Gericht. Endlich bringt Genoveva, indem sie schweigend alles Bittere über sich ergehen läßt, und auch unter den schwersten Versuchungen den Pfad der sittlichen Reinheit um keine Linie überschreitet, am eigenen Leib ein Sühneopfer und stellt dadurch die von Golo angetastete sittliche Weltordnung wieder her. Diese Deutung des Dramas liegt in der Richtung eines Wortes, womit der Dichter selbst Kritik an seinem Werk geübt hat. Er bezeichnete als die dem Ganzen zugrunde liegende Idee die christliche der Sühnung und Genugtuung durch Heilige, die er als eine falsche später verwarf, und aus welcher er die Schwäche des Ganzen herleitete.

Es ist nur eine Konsequenz der Grundidee, wenn auch

die einzelnen Teile des Werks vom Geiste mittelalterlichen Christentums durchdrungen sind. Die Beurteilung der Ehe sowohl beim Pfalzgrafen als bei Genoveva, welche ganz von den asketischen Stimmungen des Zeitalters der Kreuzzüge beeinflußt erscheint, die schnöde Gehässigkeit gegen das Judentum, der Hexenwahn und Aberglaube, die glühende Mystik, mit welcher die andächtige Seele den Kreuzestod des Herrn nacherlebt, das spontane Hervortreten übernatürlicher Kräfte in Geisteskranken — alle diese Züge beweisen des Dichters Kraft für die Erfassung des Spezifischen in der Frömmigkeit des Mittelalters.

Ist Genoveva die in sich abgeschlossene, einer sittlichen Entwicklung kaum bedürftige Heilige des Katholizismus, so tritt ihr in Maria Magdalena die in den schwersten inneren Konflikt gestellte Vertreterin einer bestimmten Form des Protestantismus gegenüber. In demselben Maß, wie in dem ersteren Drama das Christentum des Mittelalters, ist in dem letzteren der norddeutsche Protestantismus der vormärzlichen Periode des neunzehnten Jahrhunderts das geistige Milieu, aus welchem Personen und Handlung des Stückes erwachsen. Die protestantische Idee von der Verantwortlichkeit des einzelnen für seine ganze Handlungsweise sowohl Gott als den Menschen gegenüber, verengt und verfinstert durch den kleinbürgerlichen Horizont einer nach außen streng rechtlichen Handwerkerfamilie treibt die Hauptpersonen dieses Trauerspiels zu sittlichen Ungeheuerlichkeiten, welche ihre Vernichtung zur Folge haben.

Am schroffsten ist jene bürgerlich-religiöse Ehrbarkeit entwickelt in Meister Anton. Für ihn gibt es nur Forderungen der Rechtlichkeit. Auch wo er Opfer bringt — und er vermag sie zu bringen — handelt er nur streng rechtlich, die Liebe hat dabei kein Wort mitzureden. Diese Rechtlichkeit — bei ihm das Ergebnis einer harten Lebensschule und einer starren Religiosität — fordert er auch von seinen Kindern.

Wehe ihnen, als er sich in ihnen getäuscht zu haben glaubt. Nun ist seinem Mißtrauen Tür und Tor geöffnet. Es fällt ihm nicht ein, zu prüfen, ob und inwieweit denn seine Kinder wirklich schuldig sind. Es fällt ihm nicht ein, über den engen Kreis seines Hauses hinauszusehen, unbefangen zu prüfen, ob in dem, was sich da draußen Neues regt und bewegt, nicht eine Spur von Berechtigung liegt. So wie es war, soll es bleiben. Auch als durch seine Schuld Klara in den selbstgewählten Tod gegangen ist, findet er kein Wort der Selbstanklage. Einzig in den Ausruf: „Ich verstehe die Welt nicht mehr," drängt er seine harte Seele. So wie er das Christentum auffaßt, ist es nur eine Bestätigung seiner düsteren Welt- und Menschenbeurteilung: „Wenn ich mein Herz erhoben fühlen soll, so muß ich erst die schweren, eisernen Kirchentüren hinter mir zuschlagen hören und mir einbilden, es seien die Tore der Welt gewesen; die düsteren, hohen Mauern mit den schmalen Fenstern, die das helle, freche Weltlicht nur verdunkelt durchlassen, als ob sie es siebten, müssen sich um mich zusammendrängen, und in der Ferne muß ich das Beinhaus mit dem eingemauerten Totenkopf sehen können." Es ist bitterer Hohn, aber ein Korn Wahrheit liegt darin, wenn der in jeder Hinsicht völlig anders geartete Sohn Karl die Ordnung des Elternhauses verspottet: „Das Feuerzeug ist noch auf dem alten Platz, ich wette, denn wir haben hier im Hause zwei Mal zehn Gebote. Der Hut gehört auf den dritten Nagel, nicht auf den vierten! Um halb zehn Uhr muß man müde sein! Vor Martini darf man nicht frieren, nach Martini nicht schwitzen. Das steht in einer Reihe mit: Du sollst Gott lieben und fürchten."

Im Gegensatz zu Karl ist Klara das echte Kind ihres Vaters. Die Angst, durch ihren Fehltritt Schande über den Vater zu bringen und ihn dadurch zur Ausführung des gedrohten Selbstmords zu veranlassen, treibt sie zur äußersten Erniedrigung und schließlich in den freiwilligen Tod. Der Vater

ist für sie das Höchste, sein Urteil ein Gottesurteil. Dennoch ist ihrem Wesen ein Zusatz von milder, versöhnlicher Gesinnung beigemischt, wodurch gerade der innere Konflikt, in den sie gestellt ist, so ergreifend wirkt. Was bei dem Vater nur als mühsam sich selbst abgerungene Schuldbezahlung erscheint, das Opfer eigenen Besitzes für andere, das ist bei Klara Ausfluß der Liebe. Zu dem Gefühl der Verantwortlichkeit gesellt sich in ihrer Brust ein warmes Liebesempfinden und das Bedürfnis nach göttlichem Erbarmen. Die fünfte Bitte des Vaterunsers ist ihr letztes Wort: „O Gott, ich komme nur, weil sonst mein Vater käme! Vergib mir wie ich — Sei mir gnädig — gnädig."

Darum erscheint ihr der Glaube, in welchem sie auferzogen, ungenügend, unbefriedigend: Darum sehnt sie sich nach einem andern, wärmeren, licht- und liebevolleren Glauben. Einmal wähnt sie, das ihr Mangelnde im Katholizismus gefunden zu haben: „Ich wollt', ich hätt' einen Glauben wie die Katholischen, daß ich Dir etwas schenken dürfte," spricht sie zu Gott. „Meine ganze Sparbüchse wollt' ich leeren und Dir ein schönes, vergoldetes Herz kaufen und es mit Rosen umwinden. Unser Pfarrer sagt, vor Dir seien Opfer nichts, denn alles sei Dein, und man müsse Dir das, was Du schon hast, nicht erst geben wollen!"

Diese Äußerung Klaras beweist nicht etwa, wie Emil Kuh meint, ihre Sehnsucht nach den weichen Gnadenarmen des Katholizismus,*) sondern einzig den tiefen Drang ihrer Liebe, der sich schließlich, fehlgeleitet durch die Verwirrung aller moralischen Begriffe, im Selbstmord zu gunsten des Vaters Genüge tut. Überhaupt wächst das bürgerliche Trauerspiel im Charakter Klaras über die konfessionellen Schranken hinaus und erhebt sich zu jener universellen Höhe, auf welcher nur noch die christliche Idee der vergebenden, aufopfernden Menschen-

*) E. Kuh. Biographie Friedrich Hebbels Bd. II. S. 96.

liebe, frei von jeder geschichtlichen, wenn auch nicht von jeder individuellen Umhüllung zur Darstellung kommt.

Schauen wir zurück auf den durchmessenen Weg, so ergibt sich zunächst dies, daß der Dichter unterscheidet zwischen einer vergänglichen Schale und einem bleibenden Kern. Die drei Könige aus dem Morgenlande, die geheimnisvolle Macht Dietrichs von Bern, der Himmel und die Hölle Genovevas, der düstere Gott Klaras, der keine Opfer will — das alles gehört zur Schale; es ist Symbolik, Mythologie und spiegelt nur das Empfinden und Denken gewisser Epochen menschlicher Geschichte wieder. Was dagegen als ein Bleibendes in allen Dramen wiederkehrt, ist das sittliche Element des Christentums. Wird in Herodes und Mariamne nur indirekt hingewiesen auf eine bevorstehende sittliche Erneuerung, so zeigen die Nibelungen, Genoveva und Maria Magdalena den Inhalt und die ewige Bedeutung der christlichen Sittlichkeit.

Hier berühren wir einen Punkt, der für die Stellung Hebbels zum Christentum von der größten Bedeutung ist. So entschieden er sich vom Christentum als Religion abwendet, so hoch stellt er es als Ausdruck der höchsten sittlichen Forderungen. In dem erwähnten Briefwechsel mit Uechtritz formuliert er sein Urteil mit aller Schärfe dahin, daß er „den sittlichen Kern" des Christentums hochhalte und auch keineswegs wie andere, schon bei Plato und Sokrates finde, mit dessen dogmatischer Seite jedoch nicht mehr zu tun habe wie mit jeder anderen Mythologie. Welches war nun der sittliche Kern des Christentums? Hebbel fand ihn in der Persönlichkeit Jesu Christi selbst. Christus ist ihm „eine hohe — vielleicht die höchste sittliche Erscheinung in der Geschichte. Der einzige Mensch, der durch Leiden groß geworden ist." Seine Worte über das Vaterunser in den Tagebüchern zeigen uns, worin er die sittliche Hoheit Jesu erblickte*):

*) Tagebücher Bd. I. S. 120.

„Das Gebet des Herrn ist himmlisch. Es ist aus dem innersten Zustande des Menschen, aus seinem schwankenden Verhältnis zwischen eigener Kraft, die angestrengt sein will und zwischen einer höheren Macht, die durch erhobenes Gefühl herbeigezogen werden muß, geschöpft. Wie hoch, wie göttlich hoch steht der Mensch, wenn er betet: vergib uns, wie wir vergeben unsern Schuldigern; selbständig, frei steht er der Gottheit gegenüber und öffnet sich mit eigner Hand Himmel und Hölle. Und wie herrlich ist es, daß diese stolzeste Empfindung nichts gebiert als den reinsten Seufzer der Demut: führe uns nicht in Versuchung. Man kann sagen: wer dieses Gebet recht betet, wer es innig empfindet und, so weit es die menschliche Ohnmacht gestattet, den Forderungen desselben gemäß lebt, ist schon erlöst, muß erhört werden."

Die Größe des Gebets „Vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern," liegt also nach Hebbel in der darin zum Ausdruck gekommenen Freiheit des Menschen, in der Abgrenzung der Individualität nach oben und nach unten. Weil ich den Menschen verzeihen kann, habe ich Anspruch auf Gnade. Und doch ist dies Hochgefühl des persönlichen Wertes durch das Bewußtsein unserer Versuchlichkeit, durch den Gedanken an die Abgründe, welche wir stündlich mit unsern Füßen streifen, vor Überhebung bewahrt. Demütige Großmut als letzten Inhalt der christlichen Sittlichkeit zeigen uns auch übereinstimmend die vier genannten Dramen.

Damit aber ist die sittliche Persönlichkeit überhaupt gegeben. Die Emanzipation des Individuums, dies ist, geschichtsphilosophisch betrachtet, die Bedeutung des Christentums. Die Antike, auch in der Periode der Reflexion, als der Paganismus philosophisch aufgelöst und das Nervengeflecht seiner Ideen bloßgelegt wurde, brachte es infolge des Drucks, den die grundlegende Vorstellung vom Fatum ausübte, nicht zur Anerkennung des Individuums. Dies war der christlichen Botschaft, in den

letzten Konsequenzen sogar erst dem Protestantismus vorbehalten*).

Unwillkürlich drängt sich hier die Frage auf, wie Hebbel sich mit den geschichtlichen Tatsachen, die doch in grellem Gegensatz zu seiner Theorie stehen, auseinandergesetzt hat. Einige Notizen zu der geplanten Christustragödie, sowie Stellen in den Tagebüchern bieten uns zur Beantwortung wenigstens ein paar Anhaltspunkte. Darnach war es die Absicht des Dichters, in Christus eine Entwicklung aufzuzeigen. „Auch in ihm muß alles wachsen.“ Johannes dem Täufer gedachte er eine ähnliche Rolle zuzuteilen wie dem Hieram in Moloch; er sollte eine Art frommer Betrüger werden. Von ihm zeigt sich Jesus zunächst durchaus abhängig. Er glaubt an ihn und ist auch von sich selbst überzeugt, Wunder tun zu können. Darum hat er anfangs die feste Absicht, ein irdisches Reich aufzurichten. Erst im Verlauf der Ereignisse, namentlich angesichts des bevorstehenden Todes läßt Christus diese äußerlichen Gedanken fallen und wendet sich ganz dem Himmlischen zu. Die Worte über das Gebet des Herrn zeigen uns, welche Höhe der Entwicklung Christus im Drama erreichen sollte. Immerhin würde der Dichter die Geschichte wohl nicht in der Weise vergewaltigt haben, daß er in Christus einzig und allein den sittlichen Heros als Ergebnis seines inneren Wesens dargestellt und alle religiösen Elemente ausgeschieden hätte. Christus hat eben infolge seiner geschichtlichen Gebundenheit die letzten Konsequenzen seines Standpunktes nicht gezogen. Dies war nach Hebbel erst Luthern vorbehalten, mit dessen religiösen und theologischen Anschauungen er daher gar nichts anzufangen weiß. So kommt er zu der seltsamen, unhistorischen Erklärung, Luther habe, obwohl selbst frei von den religiösen Vorurteilen seines Zeitalters, das Dogma als eine notwendige Stütze bestehen lassen, woran sich seine Mitmenschen halten könnten,

---

*) Vergl. Aufsätze Hebbels, Zur Theorie der Kunst. Sämtl. Werke. Herausg. von Krumm. X. S. 44.

wenn sie vom Schwindel beim Anblick des Universums erfaßt würden.

„Weil er die Notwendigkeit der positiven Religion eingesehen hatte, kämpfte er für willkürliche Dogmen, als ob es für den Himmel selbst gewesen wäre.“

Mögen diese Bemerkungen über Luther*) flüchtig hingeworfen sein und des Dichters abschließendes Urteil keineswegs enthalten, so ist doch bezeichnend, daß auch hier der fromme Betrug zur Erklärung herangezogen wird, ähnlich wie bei Johannes dem Täufer, Moses und Hieram. Hebbel will es eben um keinen Preis Wort haben, daß die Religion von wahrhaft genialen Persönlichkeiten eine andere Beurteilung als die des Mittels zum Zweck erfahren kann.

Emanzipation des Individuums, der höchste Ertrag des Christentums, bedeutet im tiefsten Grunde Emanzipation von der Religion. Darum kann sich Hebbel einen Christen im sittlichen Sinne nennen, ohne mit der christlichen Religion in unmittelbarem Zusammenhang zu bleiben. Wie weit ihn freilich bei seinem Aufbau einer zusammenhängenden Weltanschauung Motive bestimmten, welche dem Christentum als Religion entlehnt sind, ist eine Frage, welcher wir erst im folgenden näher zu treten haben.

---

*) Tagebücher Bd. I. 1. Juli 1835.

III.

Hebbels Skeptizismus den geschichtlichen Religionen gegenüber beruhte in keiner Weise auf einer materialistischen oder auch nur positivistischen Grundüberzeugung. Aus den Tagebüchern geht zwar hervor, daß das Emporsteigen der materialistischen Theorie in der Mitte des Jahrhunderts auch auf sein Denken von Einfluß geworden ist. In einer Notiz vom 8. Februar 1848 finden sich mit Beziehung auf gewisse psychophysiologische Beobachtungen die bemerkenswerten Worte: „Wie furchtbar mechanisch ist das Alles!" Und namentlich in den ersten sechziger Jahren sind die Tagebücher reich an Auseinandersetzungen mit der materialistischen Welterklärung. Allein in seiner entschiedenen Ablehnung des Materialismus bleibt sich Hebbel gleich. Seine Gegenargumente schöpft er aus Erwägungen logischer, ästhetischer und ethischer Natur: Der Materialismus verwechselt das Vermögen, die Natur zu zergliedern, den Aufbau der Erscheinungen im einzelnen und die Erhaltung des Ganzen aufzuzeigen, mit dem Vermögen, den Urgrund zu entschleiern, aus dem die Erscheinungsreihen aufsteigen. Er setzt an Stelle eines allmächtigen Schöpfers das unerbittliche Gesetz und vertauscht so nur eine Kinderklapper mit der andern. Er übersieht, daß der Gedanke hinausgeht über die physischen Kräfte, deren Ergebnis er angeblich ist, daß die Gedankenarbeit sich nicht nur in den Gebieten der sinnlichen Wahrnehmung bewegt, sondern als künstlerisches und philosophisches Schaffen in Gebiete hineingreift, die über der Sinnlichkeit liegen. Er ignoriert die Tatsache des Gewissens, „das alle Zwecke, welche die Natur nach dem Standpunkte der

Materialisten hat, beeinträchtigt, ja aufhebt." Er begeht endlich den Fehler, „Gott im Detail finden zu wollen," während er doch nur im Ganzen zu suchen ist. Der Begriff der Schönheit ergibt sich nur im Blick aufs Ganze, die Betrachtung des einzelnen Teils ergibt immer nur den Begriff der Zweckmäßigkeit. „Es gibt keinen Übergang von dem Zwölffingerdarm der medicäischen Venus zu ihrem Gesicht und ihren Augen." Dieser kraftvolle Idealismus Hebbels begnügte sich nicht mit einer illusionistischen Auffassung des religiösen Urphänomens. Ist auch der Anspruch aller geschichtlichen Religionen, das Wesen einer außer uns vorhandenen geistigen Welt, nach der wir uns sehnen, die wir ahnen, an die wir glauben, uns auf übernatürlichem Wege zu erschließen, als falsches Offenbarungsprinzip zurückzuweisen, so haben wir doch in jenem Glauben, jener Ahnung, ein ursprüngliches Datum unseres Geistes zu achten, ihm auch auf der Stufe höherer menschlicher Kultur vollauf Rechnung zu tragen.

Hebbel vollzieht in bewußter Übereinstimmung mit dem gesamten Idealismus der modernen Welt den Übergang von der Transcendenz zur Immanenz. Der Glaube an ein Höchstes erscheint ihm unbedingt notwendig zum Leben. „Jede Sehnsucht fühlt, daß sie Befriedigung verdient, am meisten die Sehnsucht nach Gott." Dieser Sehnsucht gilt es nur, die rechte Richtung zu geben, sie von dem Wahne zu befreien, als lasse sich Gott durch einen Griff in den leeren Weltraum hinaus fassen, zu uns hereinziehen. „Ein Gott, dessen der Mensch, den er geschaffen, noch bedürfte, müßte doch ein recht trauriger Gott sein." Ein unmittelbares Herüber und Hinüber zwischen Gottheit und Menschheit gibt es nicht. Wohl aber besitzen wir in den unbestimmten, elementaren Gottesahnungen*) die wertvollsten Bürgschaften einer in uns liegenden geistigen Welt, die sich zum Universum verhält wie das

*) S. o. S 4.

gespiegelte Bild zum Urbild. „Das ist des Menschen letzte Aufgabe, aus sich heraus ein dem Höchsten, Göttlichen Gemäßes zu entwickeln und so sich selbst Bürge zu werden für jede seinem Bedürfnis entsprechende Verheißung.“ In dem Holofern seiner Judith sieht Hebbel die Idee der aus der Menschheit zu gebärenden Gottheit verkörpert, während Judith das falsche, religiöse Prinzip der Offenbarung durch Propheten und Wunder, d. h. durch unmittelbare Eingriffe der höchsten göttlichen Macht vertritt. „In der Welt ist ein Gott begraben, der aufstehen will und durchzubrechen sucht in der Liebe, in jeder edlen Tat.“ Indem Hebbel so die religiöse Grundidee aus der Transzendenz in die Immanenz versetzt, lehnt er zwar jeden im geschichtlichen Sinne religiösen Offenbarungsbegriff, mag man seinen supranaturalistischen Charakter auch noch so sehr abschwächen und ihn modernem Denken annähern, entschieden ab, leugnet aber keineswegs etwa im Sinne Feuerbachs eine jenem immanenten Bewußtsein des Höchsten, Ewigen entsprechende transzendente Wirklichkeit.

Jedoch liegt es in der Konsequenz dieser Auffassung, daß alle auf diesem indirekten Wege ermittelten Aufschlüsse über das Ewige nur einen relativen Wert haben, daß eine volle Wesensmitteilung Gottes nicht möglich ist. Anstatt der absoluten Wahrheit muß uns der Punkt, bis zu welchem wir vorzubringen vermögen, für Wahrheit gelten. Werden ja doch nicht einmal alle in uns verborgenen Kräfte in diesem irdischen Vorspiel des Lebens bis zum letzten Punkt entwickelt. Dies ist weise eingerichtet, denn eine Weltordnung, welche der Mensch in ihrem vollen Umfang begriffe, müßte ihm unerträglicher sein als diese, die er nicht begreift. Dennoch ist kein Grund zu metaphysischem Pessimismus vorhanden. Was uns betreffs des Ewigen zu wissen not tut, können wir wissen, wenn anders wir überhaupt zum Gefühl unserer Unendlichkeit gekommen sind, wenn wir uns dessen bewußt wurden, daß „in jedem Menschen etwas ist, was aus ihm ins Universum zurück-

greift.“ Ja, in gewissem Sinn sind „alle Möglichkeiten in unserem tiefsten Innern vorgebildet“ und treten gelegentlich blitzartig aus der Verborgenheit hervor, und fraglich ist es, ob „wir jemals eine ganz neue Wahrheit erfahren werden, eine solche, von der wir nicht von Anfang an schon eine Ahnung gehabt hätten.“ Ohne einen solchen latenten Besitz aller Wahrheiten, meint Hebbel, wäre die menschliche Existenz überhaupt undenkbar, da sie durchaus eine solche Atmosphäre verlange.

Die Tagebücher Hebbels sind ein eminentes Zeugnis für den idealen Ernst, mit welchem der Denker den psychologischen Ort gesucht hat, der als der eigentliche Sitz jener das Ewige erschließenden Tätigkeit des menschlichen Geistes anzusehen ist. In unendlicher Variierung behandelt er dies Thema und wird nicht müde, das Resultat seiner allerdings gerade an diesem Punkte sehr tiefsinnigen Spekulation zu wiederholen. Wir werden sehen, wie für ihn dies Resultat zusammenfiel mit den tiefsten Überzeugungen von der Würde seines dichterischen Berufs, wie also hier das theoretische Interesse sich unmittelbar verband mit seinem höchsten persönlichen Lebensinteresse.

Zunächst gilt es, die Aufgabe nach der Seite der Philosophie hin abzugrenzen. Auch die Philosophie strebt nach Erkenntnis des Absoluten. Ja, auch das Denken kann in gewissem Sinne „Offenbarung“ genannt werden. Hebbel, für dessen ganzes Schaffen die Tätigkeit des Verstandes von so großer Bedeutung war, der der Metaphysik, wenn auch unter bestimmten einschränkenden Bedingungen, einen so breiten Spielraum selbst im dramatischen Gestaltungsprozeß einräumte, hat dem spekulativen Denken volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Nur gegen den Hegel’schen Anspruch, daß an Stelle der religiösen Vorstellung die absolute Philosophie, d. h. der sich selbst als Wahrheit wissende, das Universum reproduzierende Gedanke zu treten habe, macht er entschieden Front. Die Vernunft ist nach ihm nicht die oberste schaffende und leitende

Macht, sondern nur die erhaltende und korrigierende. Auch das Denken hat es mit dem Unbeschränktesten zu tun. Allein es verhält sich gegen dies wie ein Gefäß und ist deshalb beschränkt. Der Gedanke hat es zwar stets mit dem Ewigen zu tun; allein es haftet ihm, weil er im Individuum erzeugt wird, das Individuelle als eine Fessel an, die er versuchen muß loszuwerden. Darum verzehrt ein Gedanke immer den andern, so daß auf den tiefen immer ein tieferer, auf den weiten ein noch umfassenderer folgen muß. Deshalb verlieren die Menschen so leicht, wenn sie sich der Philosophie hingeben, was sie erst recht von ihr zu gewinnen hofften. Das Problem, welches die Gegensätze Glaube und Wissen in sich schließen, ist überhaupt so einfach nicht zu lösen. Es gehört zu den ewigen Aufgaben der Menschheit, zu denen, „die als geistige Gradierhäuser den Geistern Würze und Salz nicht geben, sondern entlocken sollen." Für das Herz bilden Glaube und Wissen überhaupt keine Gegensätze, sie verhalten sich zu einander wie „Grade, die auf einen gemeinsamen Superlativ hinweisen." Der Glaube ist nach einer Bemerkung der Tagebücher die Fähigkeit des menschlichen Geistes, „das außer dem Kreis der Sinne liegende Verwandte zu umklammern." Er ist eine sowohl aktive als passive Tätigkeit und vereinigt die Eigenschaften einer Wünschelrute, die anzeigt, und eines Magnet, der anzieht. Er ist dem Traum vergleichbar und kann darum über sein letztes Ziel, das Schauen, nicht absolut recht haben. Trotzdem ist er nicht dunkle, sondern hellste Wirksamkeit des Geistes. Mittels des Glaubens umfaßt der Mensch die unendlichen Kräfte.

Alle diese Sätze deuten darauf hin, daß Hebbel neben und über die Vernunft ein zweites Organ als Vermittler der letzten geistigen Inhalte stellt. Es ist dies ganz allgemein gesagt das Gefühl. „Gott teilt sich nur dem Gefühl, nicht dem Verstande mit, dieser ist sein Widersacher, weil er ihn nicht erfassen kann. Das weist dem Verstande den Rang

an.“ Es wäre voreilig gehandelt, wollte man sich durch solche und ähnlich klingende Aussprüche dazu verleiten lassen, Hebbel den religiösen Inspirationsbegriff unterzuschieben. Gewiß hängt der Mensch nur durch das Gemüt mit der höheren Welt, ohne welche die gegenwärtige leer und bedeutungslos sein würde, zusammen, allein der Zusammenhang ist kein unmittelbarer. „Es gibt keine Ergänzung der menschlichen Beschränkung, als das Gefühl dieser Beschränkung selbst, und das aus diesem Gefühl entspringende unendliche Fortstreben.“ Aus der Menschheit ist die Gottheit zu gebären, aus dem Gemüt ist das Göttliche zu schöpfen. Dort liegt das ungemünzte Gold schon bereit, es bedarf nicht erst der speziellen Offenbarungsakte Gottes, um es die Menschen dort finden zu lehren. Im Gegenteil, „der Glaube ist der beste, bei welchem Gott am meisten verliert, der Mensch am meisten gewinnt.“

In jene Tiefen des Gemüts, wo alles Göttliche und Höchste der Auferstehung harrt, einzudringen, ist nun das schönste Vorrecht der Kunst. „Nur die Kunst ist ein zur Erfassung des Höchsten ausreichendes Medium.“ „Die Kunst gleicht jenen Kundschaftern Josuas, die Nachricht über das gelobte Land brachten: man mochte über ihre Nachricht denken, was man wollte, so waren sie, die geschaut hatten, jedenfalls nur durch Schauen zu widerlegen.“ „Gott spiegelt sich in der Welt, die Welt sich im Menschen, der Mensch sich in der Kunst.“ „Wenn ich dichten kann, so kann ich jederzeit auch beten.“

Hebbel spricht darum auch von dem künstlerischen Schaffen in einer fast religiösen Sprache. Alles Dichten ist Offenbarung, jedes Gedicht ein Evangelium. Der Dichter ist dem Priester verwandt, er löst ihn ab. „Der Dichter wie der Priester trinkt das heilige Blut, und die ganze Welt fühlt die Gegenwart Gottes.“ Kunst ist die Religion der Zukunft.

Zwei Momente sind im künstlerischen Prozeß zu unterscheiden, das des Schauens und das des Darstellens. Ersteres ist Gemeingut höherer Naturen überhaupt. Um jedoch zum

höchsten Glück des Lebens durchzudringen, muß man auch das schöpferische Talent besitzen, denn durch es allein kommt der Mensch zum vollen Gefühl seiner selbst. Hebbel weist immer wieder hin auf die Analogie zwischen den Zuständen des Schlafs und Traums und dem der künstlerischen Konzeption. Beide Arten von Zuständen, namentlich Traum und dichterisches Schauen sind nahe verwandt. Der Zustand dichterischer Begeisterung ist ein Traumzustand. In beiden verhält sich der Mensch rein rezeptiv, nicht produktiv. Das höchste, welches der Dichter bei der Konzeption einer Dichtung immer zu schauen bekommt, erscheint stets wie dem Träumenden sein Traumbild und wird auch von dem geweihtesten Priester vergebens gerufen. Wie der Traum, so ist die dichterische Intuition stets Übergang, Mittelzustand, eine Pforte des Werdenden zum Seienden. Wie der Traum, so beweist die Fähigkeit künstlerisch zu konzipieren, daß „wir nicht so fest in unsere Haut eingeschlossen sind, als es erscheint.“ Wie der Schlaf in metaphorischem Sinn die physische Nabelschnur genannt werden kann, durch welche das Individuum mit dem Universum zusammenhängt, so steht der Dichter durch sein spezifisches Vermögen im Verkehr mit der geistigen Welt. Der Schlaf ist eine Art Vorwegnahme des Todes. Im Schlaf verliert sich das Bewußtsein in den endlosen Regionen des Unbewußten, Halbbewußten. Die Kunst ist gleichfalls eine Art von Tod, „sie hat mit dem Tode, der auch alles Mangelhafte der Idee gegenüber durch sich selbst vernichtet, dasselbe Geschäft.“

Daneben finden sich andere Analogieen. Da es das künstlerische Konzipieren mit den elementaren Gefühlen, den dumpfen Phantasieen und Empfindungen zu tun hat, die das in der Natur versteckte Geheimnis ahnen, und da der Künstler in die unendlichen Abgründe hineingetaucht sein muß, aus denen die Charaktere und konkreten Gebilde des Lebens hervorsteigen, haftet seinem Schaffen auf der ersten rezeptiven Stufe etwas

Instinktives an. Tiefe Einblicke in das Wesen dieses künstlerischen Instinktes gewährt die Beobachtung der Tierseele. „Das Tier führt ein Traumleben, das die Natur unmittelbar und streng auf die Zwecke bezieht, durch deren Erreichung auf der einen Seite das Geschöpf selbst, auf der andern aber die Welt besteht. Ein ähnliches Traumleben führt der Künstler, natürlich nur als Künstler, und wahrscheinlich aus demselben Grunde, denn die kosmischen Gesetze dürften nicht klarer in seinen Gesichtskreis fallen, wie die organischen in den des Tieres. Dennoch kann er keines seiner Bilder abrunden und schließen, ohne auf sie zurückzugehen. Warum sollte nun die Natur nicht für ihn tun, was sie für das Tier tut." So schreibt Hebbel im Jahre 1863 an S. Englaender. Es kommt ihm dabei in erster Linie auf den Nachweis an, daß die Lebensprozesse, und zwar die geistigen, unter denen die künstlerische Zeugung am höchsten steht, „nichts mit dem Bewußtsein zu tun haben", daß man sie „absolut nicht auf bestimmte Faktoren zurückführen kann." So huldigt Hebbel einem ästhetischen Mystizismus, der in der künstlerischen Phantasie „das Organ" erblickt, „welches diejenigen Tiefen der Welt erschöpft, die den übrigen Fakultäten unzugänglich sind."

Erst die Gestaltung vollendet den künstlerischen Akt. Es wäre Gegenstand einer besonderen Abhandlung, Hebbels Anschauungen über die künstlerische Produktion zu entwickeln. Bloß das unmittelbar mit dem Thema dieses Aufsatzes Zusammenhängende werde hier hervorgehoben.

Hat der Dichter geschaut, so gilt es das Geschaute zu lebendiger Form zu gestalten. Von dem Höchsten, Göttlichen zu reden, und wenn es mit Menschen- und Engelzungen geschähe, hat keinen Wert. „Es soll dargestellt werden, d. h. leben." So nur entsteht jener wahre künstlerische Realismus, den Hebbel für seine Dichtung in Anspruch nimmt, der „nicht nur den Teil fürs Ganze nimmt", sondern „der auch das mit umfaßt, was nicht auf der Oberfläche liegt". Dieses

realistische Darstellen ist das Produkt zweier Faktoren, eines universellen und eines individuellen. „Dichten heißt Abspiegeln der Welt auf individuellem Grunde.“ Das Innere, Unsichtbare, Unbegrenzte, Unendliche muß der Dichter gleichsam mit der Materie des Endlichen, Sichtbaren, Begrenzten umkleiden. Indem er das tut, verleiht er dem Kunstwerk den Erdgeschmack des Individuellen. Nur eine solche Dichtung lebt, „in welcher das Ewige aus der Erde, ihrer Beschränkung ungeachtet, in markiger, kräftiger Gestalt hervorgeht und sich mit ihr verträgt“. Den dramatischen Individualisierungsprozeß vergleicht Hebbel mit der Eigenschaft des Wassers, von der Erdschicht, welche es durchfließt, einen besonderen Beigeschmack zu erhalten. Die Individualität ist Grundbedingung für den Dichter. Hebbel hat diese Gedanken mit Beziehung auf das historische Drama tief begründet und sorgfältig ausgeführt.*)

Für unsre Frage ist daran besonders wichtig die ethische Konsequenz, die er aus diesen Voraussetzungen zieht. Ist Individualisieren die eine der beiden großen künstlerischen Aufgaben, so ergibt sich daraus die Pflicht strengster Selbstindividualisierung. „Der Dichter, der die unendlich schwierige Aufgabe hat, die Seele in ihren flüchtigsten und zartesten Phasen zu fixieren, den Geist in jeglicher seiner oft bizarren Masken auf das Unvergängliche zu reduzieren und dies Unvergängliche plastisch als Charakter hinzustellen, darf in keinem Gebiet fremd sein, was zu Seele und Geist in irgend einem Bezug steht, denn nur wenn er das Universum in sich aufgenommen hat, kann er es in seinen Schöpfungen wiedergeben.“ Hebbel verallgemeinert diesen Satz, geht dabei aber ersichtlich von der Tätigkeit des Künstlers aus, wenn er „das Tun der Menschen“ als einzigen Weg zur Gottheit bezeichnet. Nur soweit jeder Mensch sein spezifisches Talent, seine besondere Kraft ausbildet und entwickelt, nähert er sich dem

*) Vgl. den Aufsatz: Mein Wort über das Drama. Werke X. S. 15.

Schöpfer und tritt mit ihm in ein Verhältnis. „Alle andere Religion ist Dunst und leerer Schein.“ Dem Dichter selbst gibt der sittliche Ernst, mit welchem er die künstlerische Produktion zu treiben sich bewußt ist, die beste Bürgschaft für die Beschaffenheit seines innersten Wesens. Die Poesie in ihren höheren Formen ist ihm daher ein sittlicher Prozeß. „Zur Kunst gehört Liebe. Denn Liebe ist der physischen Wärme analog, und nur an der Wärme reift die Geburt.“

Indem beide Faktoren, Universelles und Individuelles auf das richtige Verhältnis zu einander gesetzt werden, was eigentlich nur im wahren Künstler der Fall sein kann, wird die höchste Stufe der Bildung erreicht. Denn in dem Augenblick, wo der Mensch einsieht, daß und weshalb das Individuum notwendigerweise aus dem Universum hervortritt, und wie es nach der Auflösung im Universum zurückstrebt, „ist eben das Universelle im Individuellen, löscht allen unberechtigten Egoismus aus und befreit den Geist vom Tode, indem er diesen im wesentlichen antezipiert.“

Auf dieser höchsten Bildungsstufe aber erreicht der Künstler überhaupt die denkbar erhabenste menschliche Stellung, er nähert sich der Gottheit, wird gottähnlich. Denn indem er das Universum in individueller Gestalt reproduziert, setzt der Künstler „den Schöpfungsakt im höchsten Sinn fort, ohne ihn begreifen zu können“. Es ist „die Tat höchster Selbstentäußerung, daß die Gottheit dem Menschen die formende Kraft verlieh“.

In der Poesie besitzen wir etwas selbständig neben Gott und Natur stehendes. Hebbel nennt sie das „Sublimat“ jener beiden äußersten Daseinskreise. Die Poesie erfaßt nicht nur den gegebenen Stoff der äußeren und inneren Welt und ordnet sich ihn unter, sie beherrscht den menschlichen Geist selbst, und nur soviel von Poesie vermag die Vernunft in die Ästhetik zu bannen, als etwa von Gott in das Dogma, von der Natur in die Physik. „Der Genius steht immer in Be-

zug auf das Unendliche und erzeugt in jeglichem Werk ein Anagramm der Schöpfung." Eine echte Dichtung ist daher niemals eindeutig, sie ist „ein geheimnisvolles, in gewissem Sinne unergründliches Symbol". Denn „Dichten heißt nicht, Leben entziffern, sondern Leben schaffen". Darum hat der Dichter Gott gegenüber eine Stellung ähnlich der, welche das katholische Dogma dem Priester einräumt. „Durch den Dichter allein zieht Gott einen Zins aus der Schöpfung, denn nur dieser gibt sie ihm schöner zurück". Von hier aus wird das schöne Bekenntnis des Dichters verständlich, welches er im Jahre 1859 den Blättern der Tagebücher anvertraute, und das wie kein anderes seine eigentümliche, ästhetisch gefärbte Religiosität zum Ausdruck bringt: „Ich fühle mich jetzt wieder unendlich zur Natur hingezogen; die Gedanken der Menschen verlieren von Tag zu Tag mehr in meinen Augen, die Gedanken Gottes treten mehr und mehr an ihre Stelle. Man wird so von neuem Kind, aber mit Bewußtsein und darum für immer; man fühlt sich dem Urgrund eine lange Zeit durch die einzelnen Erscheinungen entfremdet, aber man kehrt zuletzt unbefriedigt wieder zu ihm zurück, weil man erkennt, daß nur er Alles in Allem bietet, wenn auch nichts so grell und bunt, daß Rausch und Wollust entstehen können. Wenn ich dichten kann, so kann ich jederzeit auch beten."

Wenn wir unter den Vertretern des deutschen Idealismus nach Geistesverwandten suchen, so begegnen wir außer Kant, Schiller und namentlich Goethe, mit welchen Hebbel die Grundstimmung teilt, vor allem Novalis, dem größten Vertreter des romantischen Dichterkreises. Ohne daß im geringsten äußere Abhängigkeit des einen Dichters vom andern nachzuweisen wäre — Hebbel hat sich überhaupt sehr selbständig entwickelt — und ohne daß von durchgängiger Übereinstimmung zwischen beiden die Rede sein kann, ist eine innere Verwandtschaft zwischen Hebbel und Novalis ohne Zweifel vorhanden. Es seien im folgenden nur einige der hauptsächlichen Sätze Novalis'

über seine Auffassung vom Wesen der Poesie wiedergegeben, und jedermann wird die verwandten Klänge sofort heraushören.*) „Poesie ist das absolut Reelle. Dies ist der Kern meiner Philosophie. Je poetischer, je wahrer.“ „Der Poet versteht die Natur besser als der wissenschaftliche Kopf.“ „Der Sinn für Poesie hat viel mit dem Sinn für Mystizismus gemein; er ist der Sinn für das Eigentümliche, Personelle, Unbekannte, Geheimnisvolle, zu Offenbarende, das Notwendig-Zufällige. Er stellt das Undarstellbare dar; er sieht das Unsichtbare, fühlt das Unfühlbare. Kritik der Poesie ist ein Unding; es ist schon schwer zu entscheiden, ob etwas Poesie sei oder nicht. Der Dichter ist wahrhaft sinnberaubt, dafür kommt alles in ihm vor. Er stellt im eigentlichsten Sinne das Subjekt vor: Gemüt und Welt. Daher die Unendlichkeit eines guten Gedichtes, seine Ewigkeit. Der Sinn für Poesie hat nahe Verwandtschaft mit dem Sinn der Weissagung und dem religiösen Sinn, dem Wahnsinn überhaupt. Der Dichter ordnet, vereiniget, wählt, erfindet, und es ist ihm selbst unbegreiflich, warum gerade so und nicht anders.“ „Dichter und Priester waren im Anfang Eins, und nur spätere Zeiten haben sie getrennt. Der echte Dichter ist immer Priester, so wie der echte Priester immer Dichter geblieben, sollte die Zukunft nicht den alten Zustand der Dinge wieder herbeiführen? Jener Repräsentant des Genius der Menschheit dürfte leicht der Dichter katexochen sein.“

Auch für Novalis ist der Mensch „eine Analogienquelle für das Weltall“. Beide sehen im Künstler den Magier, welcher dazu begnadigt ist, aus jenem Quell die höchste Wonne zu schlürfen. „Der Zauberer ist Poet“, sagt Novalis, und Hebbel nennt im Faust vor allem das „vorzüglich, was auf Magie gebaut ist“.

Wie für Hebbel, so ist auch für Novalis künstlerisches

*) Vgl. Novalis sämtliche Werke. Herausgegeben von Carl Meißner, eingeleitet von Bruno Wille. Leipzig 1898, Bd. I. S. XXV. f.

Schaffen im höchsten Sinne ein sittliches Handeln: „Der wachende Mensch fühlt sich Herr der Welt, sein Ich schwebt mächtig über diesem Abgrund und wird in Ewigkeit über diesem endlosen Wechsel erhaben schweben. Einklang strebt sein Inneres zu verkünden, zu verbreiten. Der Sinn der Welt ist Vernunft; wer zur Kenntnis der Natur gelangen will, übe seinen sittlichen Sinn. Sittliches Handeln ist jener große und einzige Versuch, in welchem alle Rätsel der mannigfaltigsten Erscheinungen sich lösen". Liebe ist nach Novalis „der Grund der Möglichkeit der Magie". Vielleicht am prägnantesten tritt die weitgehende Ähnlichkeit der Grundanschauungen beider Dichter hervor in dem von Novalis formulierten Wort: „Gott will Götter".

Das hohe Selbstgefühl, welches dieser „kosmische Individualismus" im echten Dichter hervorrufen muß, verlieh Hebbel einzig die Kraft, dem Übermaß von Mißgeschick, an welchem sein eigenes Leben so reich war, Trotz zu bieten. Er fühlte etwas von dem Geiste Holoferns in sich, in dem die Idee der aus der Menschheit zu gebärenden Gottheit verkörpert sein sollte. Die unendliche Bevorzugung, zu den wahren Dichtern zu gehören, ließ ihn immer wieder die Widerwärtigkeiten des Daseins mit einer gewissen Elastizität ertragen. Die große Aufgabe, „sein Inneres, soweit es sich in bedeutenden Momenten fixierte, zu symbolisieren," die künstlerische Tätigkeit, „alles, was sich begibt, auf ein sich dadurch entschleierndes Unendliches zu beziehen," die dadurch ermöglichte Wirkung ins Unendliche, die einzig dem Dichter vergönnt ist, wirkt ausgleichend auf das Gemüt des vom äußeren Leben stiefmütterlich behandelten Dichters. Daher mag Hebbel es nicht hören, wenn von sogenannten Dichtern immer wieder über Verkennung geklagt wird. Dem echten Dichter verbietet sein Stolz solche Klagen. „Er wird, ohne nach äußeren Accidentien viel zu fragen, zu allen Zeiten und unter allen Umständen, das Seinige tun und den Hauptzweck der Literatur, der Mensch-

heit durch treue Fixierung jedes symbolischen Lebensentwicklungsprozesses zu einem immer klareren Selbstbewußtsein zu verhelfen, stets im Auge behalten." Besser also der gegenwärtige Zustand, wonach der Dichter nicht mit Glücksgütern gesegnet ist, bleibe ferner bestehen und schrecke den Unberufenen von dem Dienste der Musen ab, als daß die Literatur „in eine Art von Kolonie für das geistige Proletariat umgewandelt werde."

Ist so für Hebbel die Kunst, speziell die dramatische Dichtkunst dazu berufen, an Stelle der geschichtlichen Religion zu treten, und ist es ihre Aufgabe, das Ewige zu entschleiern, um es der Menschheit vor Augen zu stellen, so erübrigt uns nur noch die Frage, welches für Hebbel die abschließenden Inhalte waren, welche sich ihm auf dem Weg der dramatischen Konzeption ergaben.

IV.

Die hohe Rangstufe, welche Hebbel der dramatischen Dichtung anweist, ist in ihrer eigentlichen Aufgabe, „den Lebensprozeß an sich darzustellen,“ begründet. Der Lyriker soll „das menschliche Gemüt im Tiefsten erschließen, seine dunkelsten Zustände durch himmelklare Melodieen erlösen,“ der Epiker „das Leben in seiner Breite darstellen,“ dem Dramatiker ist es vorbehalten, „uns das bedenkliche Verhältnis zu vergegenwärtigen, worin das aus dem ursprünglichen Nexus entlassene Individuum dem Ganzen, dessen Teil es trotz seiner unbegreiflichen Freiheit noch immer geblieben ist, gegenübersteht.“ Mit andern Worten: für den Dramatiker gilt es, in jedem seiner Werke einen Beitrag zur Beantwortung der abschließenden Grundprobleme Universum, Individuum und Verhältnis des einen zum andern zu liefern. Damit ist aber die Aufgabe des Dramatikers nur in allgemeinen Umrissen bezeichnet. Es gibt kein absolutes, von der Kategorie der Zeit abgelöstes Drama; vielmehr handelt es sich, da im Welt- und Menschenzustand fortwährende Bewegung und Veränderung herrscht, immer nur um das Drama einer bestimmten Zeit. Da aber große Zeiträume von gewissen Grundideen beherrscht werden und innerhalb ihrer Grenzen eine gewisse Gleichförmigkeit aufweisen, bringt nicht jede beliebige Zeit ihre große dramatische Kunst hervor, vielmehr tritt das höchste Drama stets nur in bestimmten Krisen auf, welche zugleich Wendungen im allgemeinen geschichtlichen Verlauf bedeuten. Trotzdem bleibt das Thema

des Dramas stets dasselbe, wie die Menschennatur unter allen Veränderungen sich gleichbleibt, und auch die Offenbarungen der jeweiligen dramatischen Kunstblüte haben ihren unvergänglichen Wert.

Hebbel wollte im bisherigen Weltverlauf nur zwei solcher Krisen konstatieren. Die eine trat ein, als mit der Auflösung des naiven griechischen Volksglaubens durch die Philosophie der jenen Glauben durchziehende Nerv aufgedeckt, d. h. die Idee des Fatums gestaltet wurde. Die zweite begann mit dem Eintritt des Christentums in die Geschichte, wodurch das Individuum eine bedeutendere Stellung erhielt als bisher. Die volle Emanzipation des Individuums durch die Reformation*) bereitete dem größten Dramatiker dieser zweiten Epoche Shakespeare den Weg.

In jenen allgemeinen geistigen Verhältnissen liegt nun auch die Verschiedenartigkeit des Ertrags begründet, welchen die Tragödie der Alten und das neuere Drama zur Darstellung des Lebensprozesses geliefert haben. Die Ausgangspunkte sind schon verschiedene. Der antike Dramatiker suchte im eigenen Innern einen Ersatz für den entgötterten Olymp. Allein durch die Vereinsamung des Individuums dem Universum gegenüber verlor der Mensch jede Kraft des Widerstandes gegen die aus dem Universum auf ihn einstürmenden Gewalten. Ein dunkles Schuldgefühl entstand, die Vorstellung eines Fatums wurde gebildet, dem gegenüber das einzelne Individuum fast jede Bedeutung verlor. Der alles beherrschende Dualismus ist hier bereits klar erkannt und in seiner Notwendigkeit aufgezeigt, allein er ist seinem tiefsten Wesen nach noch nicht begriffen und noch nicht bis zu seiner letzten Wurzel zurückverfolgt.

Diese Arbeit hat auch das Drama der christlichen Epoche nicht geleistet. In ihm ist zwar das Individuum zum Be-

---

*) S. o. S. 22.

wußtsein seiner selbst erwacht. „Christus," sagt Hebbel in den Briefen an Elise Lensing, „war der einzige Mensch, welcher durch Leiden groß geworden ist."*) Es stimmt damit überein, wenn er im christlichen Drama im Gegensatz zu dem der Antike das Handeln als Frucht des Leidens dargestellt findet. „Der Held gerät in den Strudel hinein, er weiß selbst nicht wie; aber dem Untergang nah, zeigt er sich als tapferer, furchtloser Schwimmer." „Soll ich den Grundbegriff der neueren Tragödie in der Kürze aussprechen, so finde ich ihn in dem herben Gebundensein des höchsten Adels menschlicher Natur in Leid und Tod, und in dem dadurch bedingten, ja als notwendig vorausgesetzten Widerstand der Welt gegen das Große in seinem Werdedrang." Durch das Leiden wird im Individuum ein unermeßlicher Lebensmut, ein alle Schranken übersteigen wollender Trotz entbunden, der bei tatkräftigen Naturen auf die Verdrängung alles Lebendigen in ihrer Umgebung, bei Hamletnaturen gegen die Gottheit selbst gerichtet ist.

In der neuesten Zeit glaubte nun Hebbel wiederum das Anfangsstadium einer der großen Weltepochen begrüßen zu dürfen, denen eine selbständige dramatische Kunst im höchsten Sinne eignet. Die geistigen und politischen Revolutionen der beiden letzten Jahrhunderte haben die alten Ordnungen und Institutionen aufgelöst und die in der Enge früherer Verhältnisse latent gebliebenen Elemente des Lebens aus ihrer Erstarrung befreit, so daß sie jetzt in wirrem Durcheinander sich gegenseitig bekämpfen. Um diesen Prozeß zu einem der Menschheit förderlichen Ende zu führen, um die altererbten Organisationen der Familie und der Ehe auf eine neue, der Sittlichkeit und Notwendigkeit entsprechende Basis zu stellen, d. h. „den äußeren Haken", an dem sie bisher befestigt waren, gegen „den inneren Schwerpunkt" zu vertauschen, muß die drama-

*) S. o. S. 20.

tische Dichtung den Dualismus von Universum und Individuum tiefer fassen, als bisher geschah. Goethe war der erste, der diese Aufgabe klar erkannt und in Faust und Wahlverwandtschaften den Grund zu einem neuen Drama großen Stils gelegt hat. „Er hat die Dialektik unmittelbar in die Idee selbst hineingeworfen,“ d. h. er hat jenen Dualismus, den die frühere Dichtung nur im Ich aufzeigte, in das Universum selbst zurückverlegt. Allein in jenen beiden Werken sind die Konsequenzen dieser Erkenntnis nicht von Goethe gezogen worden, er hat „die große Erbschaft der Zeit wohl angetreten, aber nicht verzehrt“. Seiner eigenen dramatischen Produktion hat darum Hebbel jene Theorie zu Grunde gelegt, und nur von hier aus ist seine Kunst völlig verständlich. Da es nach seiner Anschauung die Aufgabe des Dramas ist, den jeweiligen Weltzustand in seinem Verhältnis zur Idee, zum sittlichen Zentrum der Welt zu veranschaulichen und dadurch „die Selbstkorrektur der Welt“, die „Entbindung des sittlichen Geistes“ mitzuveranlassen, so galt es für ihn, in jedem seiner Werke jenen Dualismus von einer bestimmten Seite her zu beleuchten. In diesem Sinne kann er seine Dramen als „künstlerische Opfer der Zeit“ bezeichnen. Er trug sich zeitweilig mit dem Plan, „in einem einzigen, großen Gedicht, dessen Held nicht mehr dieses oder jenes Individuum, sondern die Menschheit selbst“ sein sollte, den „Grundstein zu einem ganz neuen, bis jetzt noch nie dagewesenen Drama zu legen“. Von diesem Gedicht, das in zyklischer Form „den Welt- und Menschenzustand in seinem Verhältnis zur Natur und zum Sittengesetz aussprechen“ sollte, besitzen wir ein Bruchstück in den Dramen Judith, Genoveva und Maria Magdalena. Hier ist es das Verhältnis der Geschlechter, welches beleuchtet und auf seine in der Idee begründete Notwendigkeit zurückgeführt wird.

In Judith zeichnet der Dichter das heroische Weib, welches sich dazu erkoren fühlt, durch eine blutige Tat sein Volk zu

befreien. Da Judith jedoch den rein heroischen persönliche Motive beimischt, da das Weib in ihr Teil hat an der blutigen Tat, ist es notwendig, daß sie zu Grunde geht. Das Universum bringt Individuen hervor, um sie durch den eigenen Individualisierungsdrang zu vernichten. „Der Mensch," heißt es in den Tagebüchern, „wenn er sich auch in der heiligsten Begeisterung den Göttern zum Opfer weiht, ist nie ein ganz reines Opfer; die Sündengeburt bedingt den Sündentod." Die verwandte, wenn auch christlich modifizierte Idee der Genoveva*) ist folgende: „Die in die Welt getretene Schönheit reizt, als sie sich der irdischen Liebe empfänglich zeigt, das Begehren der frischen Jugend und führt sie nach und nach zu Verbrechen und Untergang, muß aber dafür selbst einen langen Marterweg durchmachen."**) In der Klara des bürgerlichen Trauerspiels***) endlich zeigt der Dichter, wie das in der Enge der Sitte befangene Individuum, wenn es den eisernen Ring zu sprengen wagt, aller Dialektik unfähig, wodurch es die ihm anhaftende Einseitigkeit innerlich zu überwinden vermöchte, im Zusammenprall mit den äußeren Lebensmächten zu Grunde gehen muß. Hebbel hat selbst darauf hingewiesen, wie in Maria Magdalena alle Charaktere mit absoluter Notwendigkeit handeln, wie sie in gewissem Sinne alle recht haben, und wie ihr Schicksal aus einem allgemeinen Weltzustand, nämlich dem der Gebundenheit des Lebens in der Einseitigkeit hervorgehe. Obwohl es künstlich ist, die Idee des Cyklus auch an die übrigen Dramen Hebbels anzulegen, wie Richard M. Meyer dies tut, läßt sich auch bei den späteren Werken jener dualistische Ideenhintergrund wahrnehmen. Vor allem in der Agnes Bernauer und in Gyges und sein Ring. Dort ist es der Staatsgedanke, dem Agnes Bernauer, die schöne, unschuldige Augsburgerin zum Opfer fällt. Ihre Schönheit und Unschuld ist

*) S. o. S. 16.

**) A. Bartels. Die deutsche Dichtung der Gegenwart. S. 24.

***) S. o. S. 18.

kein Grund, die Notwendigkeit ihrer Opferung fraglich erscheinen zu lassen, denn über dem persönlichen Interesse steht das allgemeine, über dem Individuum der Staat.

Für Hebbel ist der Staat wie die Familie oder die Sitte Ausdruck einer universellen Notwendigkeit. Von hier aus wird jene Stelle in den Tagebüchern, wo vom Attentat auf den österreichischen Kaiser im Jahre 1853 die Rede ist, verständlich: „Das ruchlose Attentat hat seinen Zweck, Gott sei Dank, verfehlt; die Majestät, die nach dem Dichterwort den Gesalbten des Herrn umfließt, hat ihre Unnahbarkeit nicht verleugnet, aber der bloße Versuch ist in den Augen eines denkenden und empfindenden Menschen furchtbarer, wie jede andere Missetat, die wirklich vollbracht wird, denn das ärgste Verbrechen anderer Art trifft nur ein einzelnes Individuum, das am Staatsoberhaupt verübte trifft ihn und mit ihm alle zugleich."

Die Idee der Sitte liegt dem Drama Gyges und sein Ring zu Grunde. Gerade in diesem Werke hat, wie Adolf Bartels hervorhebt, Hebbels dramatische Grundkonzeption ihren vollendetsten künstlerischen Ausdruck gefunden. Der Lydierkönig Kandaules, im Besitz des schönsten, edelsten Weibes, das ganz durchdrungen ist von der morgenländischen Sitte, welche das Weib vor den Augen der Welt streng abschließt, erträgt es nicht, seine Perle ohne Zeugen ihres Wertes zu besitzen.

„Ich brauche einen Zeugen, daß ich nicht
Ein eitler Tor bin, der sich selbst belügt,
Wenn er sich rühmt, das schönste Weib zu küssen."

Zu diesem Zeugen erwählt er seinen edlen Freund, den Griechen Gyges. Allein Rhodope, als sie sich den Blicken des Fremdlings preisgegeben weiß, ruht nicht, bis dieser Frevel des Gatten durch seinen Tod gesühnt und so der verletzten Sitte das schuldige Opfer gebracht ist. Wohl ist die Form der Sitte nicht ewig. „Was steckt denn," so fragt Kandaules, „in Schleiern, Kronen oder rost'gen Schwertern, das

ewig wäre?“ Allein, wer nicht die Kraft besitzt, die jeweilige Form der Sitte durch eine höhere zu ersetzen, der hüte sich, an ihre gegenwärtige zu tasten:

„Die müde Welt
Ist über diesen Dingen eingeschlafen,
Die sie in ihrem letzten Kampf errang,
Und hält sie fest. Wer sie ihr nehmen will,
Der weckt sie auf.“

Es ist gefährlich „an den Schlaf der Welt zu rühren.“

Versuchen wir von hier aus Hebbels abschließende Gedanken über Gott und Individuum zu gestalten, so ergibt sich folgendes:

Hebbels Weltanschauung ist durchaus dualistisch. Er drückt dies einmal so aus: „Der Dualismus geht durch all unsere Anschauungen und Gedanken, durch jeden einzelnen Moment unseres Seins hindurch, und er selbst ist unsere höchste und letzte Idee. Wir haben ganz und gar außer ihm keine Grundidee. Leben und Tod, Krankheit und Gesundheit, Zeit und Ewigkeit, wie eines sich gegen das andere abschattet, können wir uns vorstellen, aber nicht das, was als Gemeinsames, Lösendes, Versöhnendes hinter diesen gespaltenen Zweiheiten liegt.“ Dieser immanente Dualismus weist jedoch hin auf einen transzendenten, in Gott selbst liegenden. Er hat als solcher natürlich nichts gemeinsam mit dem christlichen von Gut und Böse, oder dem philosophischen von Geist und Materie, er besteht vielmehr in einer Art Dialektik der Gottheit, welche uns zum Bewußtsein kommt in dem Gegensatz von Universum und Individuum. Jene anderen Gegensätze leugnet Hebbel nicht, er hat vielmehr ein sehr feines Empfinden für das Sittliche — wir sahen, wo er seine höchste bisher erschienene Form bewunderte — allein sie ordnen sich dem Dualismus in der Gottheit unter, sind nur spezielle Arten dieses Urphänomens. Es liegt in der Konsequenz dieses Gottesbegriffs, daß er etwas Schillerndes, Unbestimmtes an sich hat. Er

bewegt sich zwischen einem theistisch-ethischen und einem pantheistisch-fatalistischen Pol.

Auf der einen Seite erscheint die Gottheit bei Hebbel in der Gestalt eines unentrinnbaren Geschicks, das lebendige Gebilde wohl aus sich erzeugt, aber nicht zur Ruhe kommt, bis es sie selbst wieder zerstört hat, einerlei, ob diese Gebilde vom Adel der Schönheit und Tugend umflossen sind, wie Genoveva und Agnes Bernauer, oder ob es Bösewichter sind, wie Golo und Leonhard. Eine eigentümliche biographische Parallele läßt sich hier nicht wohl abweisen.

Emil Kuh, der Jünger und Freund Hebbels, berichtet in seiner Biographie des Dichters, dieser habe einen derartigen Anspruch auf die Zeit, Kraft und Persönlichkeit seiner jüngeren Bekannten erhoben, daß das Recht individueller Selbstbestimmung dadurch so gut wie untergraben wurde. Als Kuh selbst sich dieser geistigen Diktatur zu entziehen suchte, trat Hebbel gelegentlich an ihn heran und raunte ihm das Schillersche Wort aus Wallenstein ins Ohr:

„Gehörst Du Dir? Bist Du Dein eigener Gebieter, stehst frei Du in der Welt, wie ich, daß Du der Täter Deiner Taten könntest sein? Auf mich bist Du gepflanzt!"

Man braucht den unschönen Ausdruck „Gehirnraubtier"*) nicht auf Hebbel anzuwenden, um dadurch anzudeuten, daß Hebbels übermächtige Natur Menschen zu ihrer Erhaltung zwar bedurfte, aber nur, um diese Menschen in das Joch des eigenen Willens zu zwingen. Er brauchte Menschen, schuf sie sich und verbrauchte sie. Wer dächte dabei nicht an Elise Lensing, deren geistiges Profil Genoveva und Klara tragen. Im Gedanken an sie hat Hebbel sich selbst das Wort zugerufen: „Schüttle alles ab, was Dich in Deiner Entwicklung hemmt, und wenn's auch ein Mensch wäre, der Dich liebt, denn was Dich vernichtet, kann keinen andern fördern." Sollte Hebbel

*) Kuh, a. a. O. Bd. II. S. 669.

nicht von solch persönlichen Stimmungen beeinflußt gewesen sein, als er jene Gedankenreihe vom Individualisierungsdrang des Universums, dem die Selbstvernichtung alles Individuellen entspricht, konzipierte? Ihm mochte es ein Frevel erscheinen, wenn diejenigen, denen er seinen Geist eingehaucht hatte, etwas für sich begehrten, wenn es ihnen nicht genügte, Planeten zu sein, die sich um die Zentralsonne seiner eminenten Persönlichkeit bewegten. Und so mochte er zu jenem Schuldbegriff gekommen sein, der doch im Grunde genommen keiner ist, wonach die „eigenmächtige Ausdehnung des Ichs", das heißt der Wille selbst, gleichgültig, ob er auf das Gute oder aufs Böse gerichtet ist, Sühne fordert. Lediglich als Vernichtung des Individuums, das sich dem Universum gegenüber nicht zu halten vermag, faßt Hebbel den Sühnebegriff und wird nicht müde, den herkömmlichen, wonach Sühne die Vernichtung der Bösen bedeutet, zu verspotten.

Gerade an den sittlichen Problemen wird andererseits anschaulich, daß Hebbels Gottesidee auch eine der christlichen Vorstellungswelt verwandte Seite aufzeigt. Jener oben erwähnte Schuldbegriff, wonach der Wille selbst Sühne heischt, um dessen willen man Hebbel mit Schopenhauer verglichen hat, kann den Schein erwecken, als habe er in Beziehung auf die Kategorieen gut und böse einem absoluten Indifferentismus gehuldigt, oder als müsse es ihn zum buddhistischen Asketismus hingezogen haben, wodurch auf dem Weg der bewußten und absichtlichen Selbstvernichtung das Individuum die Zwecke des Universums erfüllt. Was den letzteren Punkt betrifft, so nahm Hebbel eine im sogenannten Zufall zu Tage tretende, alle Taten und Handlungen der Menschen als ein „anfliegendes Element" ergänzende Modifikation von seiten der Gottheit an, die durch absichtliches Handeln des Menschen keiner vorgreifenden Beihilfe bedurfte. Was aber die Unterscheidung der sittlichen Kategorieen anlangt, so hatte Hebbel, wie wir oben sahen, in diesem Punkt einen ausgesprochen christlichen Standpunkt.

Zahlreich sind bei ihm die Aussprüche über das Gewissen, in welchem er nicht sowohl eine negative Tätigkeit des menschlichen Bewußtseins, als vielmehr „das allerpositivste im Menschen, ja das allein wahrhaft Menschliche" erblickte. „Der Mensch hat seine sittliche Bildung erst dann vollendet, wenn er kein Gewissen mehr hat, wenn er den Zwiespalt zwischen Sollen und Wollen in sich gelöst, und sich nur noch im Gesetz als seiend fühlt." Seine Ergänzung findet dieser der Sittlichkeit des neuen Testamentes durchaus analoge Standpunkt in einem schönen Zug des Vertrauens, der Pietät, der auf eine sehr persönliche und durchaus ethische Auffassung vom Wesen der Gottheit hindeutet. Hier ist der Ort, an die zahlreichen religiösen Äußerungen der Tagebücher hinzuweisen, in denen ein geradezu starker religiöser Glaube, der gegen die metaphysische Grundidee Hebbels auf den ersten Blick seltsam kontrastiert, seinen Ausdruck findet. Die Blätter des Jahres 1842 werden durch folgende Worte eingeleitet: „Da steht das Datum. Aber was ich hinein schreiben soll, weiß ich wirklich nicht. Statt alles übrigen stehe hier am besten das Wort Vertrauen. Ja, Vertrauen! Mit Vertrauen will ich das Jahr anfangen, denn daran fehlt es mir oft gar sehr. Gott, du weißt, ich bitte dich nicht um Tand, nicht um Ehre und Ruhm, nicht um Überfluß, nur um Fortdauer der inneren und äußeren Existenz, nur um das, was zu meiner Teuersten Erhaltung notwendig ist und um deinen Segen für mein geistiges Leben. Darum will ich auch glauben, daß du mich erhören wirst."

Solcher und ähnlicher Worte, die häufig den Charakter des Gebets annehmen, finden sich in den Tagebüchern, namentlich der früheren Jahre viele. Bekannt sind auch die ergreifenden Briefe, welche er an Elise von Paris aus schrieb, nachdem ihm sein kleiner Sohn Max gestorben war. In ihnen zeigt sich Hebbel keineswegs als der skrupellose Übermensch, als der Holofern, den manche aus ihm zu machen belieben. Die ganze Skala menschlicher Empfindungen, väterliche Zärtlichkeit, Selbst-

anklage im Gedenken an Unterlassungssünden, Wehmut in der Erinnerung an ein zu gering angeschlagenes, für immer verlorenes Glück, Angst und Sorge um die Zukunft seines einsam zurückgebliebenen Weibes, aber auch Ergebung in den göttlichen Willen, Glaube an ein unvergängliches Leben, an Fortdauer nach dem Tode, dies alles findet in jenen Äußerungen einen erschütternden Ausdruck. Und zwar fallen diese Aufzeichnungen in dieselbe Zeit ungefähr, in welcher Maria Magdalena und das mehrfach erwähnte Vorwort entstand, in welchem Hebbel seine metaphysischen Grundüberzeugungen theoretisch und praktisch begründete.

Vor allem sind es Hebbels Auseinandersetzungen mit der Unsterblichkeitsidee, welche wir hier zu berühren haben.

Wohl hat Hebbel einmal dem absoluten Pessimismus folgenden großartigen Ausdruck verliehen: „Ja, geschminkte Asche das Leben und stäubende Asche der Tod und ein Wirbelwind hinterdrein, der die Asche in jeglicher Gestalt durchs Leere treibt. Das Herz will springen, der Kopf bersten, wenn man solche Bilder festhält. In die Asche weint vielleicht ein Gott glühende Tränen hinunter, die der Blick ins Leere ihm auspreßt, und diese Tränen geben der Asche ein Gefühl, das sie für Leben hält. Oder wir sind Tränen, die ein Gott in einen Abgrund hinunterweint. Wenn man einen Toten sieht, so ist es einem oft, als wäre er die stille, ruhige, abgeschlossene Statue, die das Leben durch unausgesetzte Schläge ausgemeißelt.“ Diese Worte enthalten jedoch nicht Hebbels letzte Äußerung zu der Frage. Die Unsterblichkeitsidee gehörte für ihn vielmehr zu dem mit dem Wesen des Menschen selbst gesetzten Wirklichkeitsbestand. „Wir können jene Ideen nicht beweisen, wie wir uns selbst nicht beweisen können.“ „Wir könnten die Unsterblichkeit gewiß beweisen, wenn wir nicht unsterblich wären!“ Auf die Frage nach dem Wie der Unsterblichkeit gibt Hebbel keine abschließende Antwort. Ausgehend von der Tatsache des Lebens, „das sich aus sich selbst her-

stellen kann und also auch muß", von dem Gesetz der Krafterhaltung, wonach „die ewige Kraft, die das caput mortuum hinter sich zurückließ, augenblicklich wieder in die allgemeine Tätigkeit hineingezogen wird," von dem Gegensatz zwischen möglicher und tatsächlicher Entfaltung der menschlichen Anlagen im irdischen Zustand, gelangt er zur Annahme einer Existenz nach dem Tode, die einer solchen vor der Geburt entspricht. Gerade auf diesen letzteren Punkt ist Gewicht zu legen. „Bei der Frage über die Unsterblichkeit der Seele hängt alles davon ab, daß sie immer war, denn nur, wenn sie immer war, wird sie immer sein, hat sie aber einen Anfang genommen, so muß sie auch ein Ende nehmen." Wird nun der Zustand nach dem Tode ein bewußter, wird er ein unbewußter sein? Hebbel hat in der Beantwortung dieser Frage geschwankt. Einmal spricht er sich skeptisch aus. „Bei persönlicher Fortdauer mit Bewußtsein ist eine Existenz in infinitum hinein kaum denkbar, denn eins von beiden, Langeweile oder Ekel, müßte sich einstellen, selbst dann, wenn man eine beständige Steigerung des geistigen Vermögens, des Erkennens und Schaffens annähme, indem der Rückblick auf die vielen überwundenen Standpunkte dem Geiste den errungenen letzten immer verleiden müßte, weil er ja wüßte, daß auch dort nur ein Ruhepunkt und nichts weiter erreicht sei, und weil die Möglichkeit der Steigerung ja an sich die Möglichkeit eines dereinstigen Sich-Selbst-Genügens ausschließt. Ohne Bewußtsein dagegen läßt der Spaß sich forttreiben." An anderer Stelle sieht er die Verschiedenheit des gegenwärtigen und des künftigen Lebens in einem Mehr oder Weniger des Bewußtseins um den Unterschied zwischen der einstigen und zukünftigen Tätigkeit, bei welcher dasselbe nur auf andere Art geschieht.

Am deutlichsten spricht er sich über den Punkt in jenem Briefe an Elise Lensing vom 5. Dezember 1843 aus, sowie in dem aus dem nämlichen Anlaß hervorgegangenen Gedicht „Das abgeschiedene Kind an seine Mutter."

In dem Briefe heißt es: „Dein Kind lebt und ist mehr als es war; Du wirst es nicht um den Weihnachtsbaum tanzen sehen, aber dafür tanzt es vielleicht um einen Baum, auf dem jedes Licht ein Stern ist, um den Baum der Welt, und Nichts fehlt, als daß Du seine Freude nicht siehst. — Meinst Du denn etwa, daß wir, ich und Du, dies Wesen hervorgerufen haben? Es war von Ewigkeit her, denn Alles ist ursprünglich, Nichts wird, es wechselt nur die Formen, darum wird es auch in Ewigkeit sein, und Du wirst es wiederfinden, so oder so, mit oder ohne Bewußtsein, worauf nichts ankommt, denn das Verwandte sucht sich. Das ist kein Dogma einer positiven Religion, das man glauben soll, es ist ein Weltgesetz, das man wissen kann. Dies sind Wahrheiten auf die ich lebe und sterbe." An ganz ähnliche Gedanken, wie sie hier ausgeführt sind, knüpft Hebbel in dem genannten Gedicht einige Bemerkungen metaphysischer Art, in denen sich die letzten Tiefen seiner Spekulation wie nirgendwo sonst vor uns erschließen.

Die Probleme Universum und Individuum werden hier mittels des Unsterblichkeitsgedankens auf das innigste mit einander verknüpft. Indem der Dualismus hier von seiten des Individuums aus zu lösen versucht wird, benutzt der Dichter die Unsterblichkeitsidee, um „dies Zersplittern im Ewig-Einen" zu enträtseln. Und gerade hier zeigt es sich, wie jene beiden Gedankenreihen, die theistisch-ethische und die pantheistisch-fatalistische im Bewußtsein Hebbels ziemlich unvermittelt neben einanderstehen.

Es ist einerseits die Rede von den Guten und Bösen. Während die Guten, ihrer Verwandtschaft mit Gott sich erinnernd, schon hier, wo sie in starrer Umhüllung gebunden sind, sich dem Ewigen entgegendrängen und so, „durch eigne Kraft heraus sich schälend, den Weg zur Welt und Selbsterlösung sich bahnen," halten sich die Bösen, „dumpf und klein", gern verschlossen in der toten Zacke, in die sie gebannt

sind, „damit er, den sie nur mit Schaudern ahnten, sie nicht, vorüber wandelnd, plötzlich packe!“ Hiernach erscheint der Individualisierungsprozeß des Universums als ein Liebeswerk:

„Denn auf den Letzten, wie den Ersten, zählend,
Kann Gott das Liebeswerk erst dann vollbringen,
Wenn dieser auch, sich mühsam aufwärts quälend,
Gekräftigt ist mit uns emporzubringen.“

Bei solchen Erwägungen hat es einen Sinn, von dem „sittlichen Zentrum“ der Welt zu reden, das „Gewissen“ zu feiern, „Pietät“ gegen die alles belebende und beherrschende Gottheit zu fordern, den Sinn des Weltendramas dahin zu deuten, daß es die Vernichtung des Bösen zum Endziel habe, des Bösen,

„Das, wenn es sich in tausend Ungewittern
Entlud, vor seiner eignen Ohnmacht endlich
Erschrecken wird und still in sich zerzittern.“

In einem Atemzug aber wird neben diesem ein anderer Deutungsversuch vorgetragen. Vielleicht schafft die Gottheit darum Individuen, weil sie einzig auf dem Weg solchen Schaffens zur Erkenntnis ihrer selbst zu gelangen vermag. Vielleicht muß Gott, „sich selber unverständlich, wie unser Geist in Worte, in Figuren zerfließen, um sich dadurch kenntlich zu werden, und aus allen Signaturen die eigene zusammen sich zu stellen, so daß die Welt trotz ihrer finstern Spuren ihm Fackel war, sein Inneres aufzuhellen.“ Wir kennen diese Spekulation zur Genüge. Der Gegensatz, dem „Trotz und Haß entquellen,“ die Ausdehnung des selbstmächtigen Individuums, entstammt im tiefsten Grunde nicht unserem Handeln, vielmehr göttlichem Bedürfen. Es ist nur Schein, wenn wir uns als die agierenden Helden fühlen. In Wahrheit sind wir die Leidenden, und erst der Tod endet unser Leiden, indem wir in den Urgrund zurücktreten. Es ist völlig pantheistisch gedacht, wenn

4*

die Unsterblichkeitsidee in diesem Zusammenhang folgende Fassung erhält:

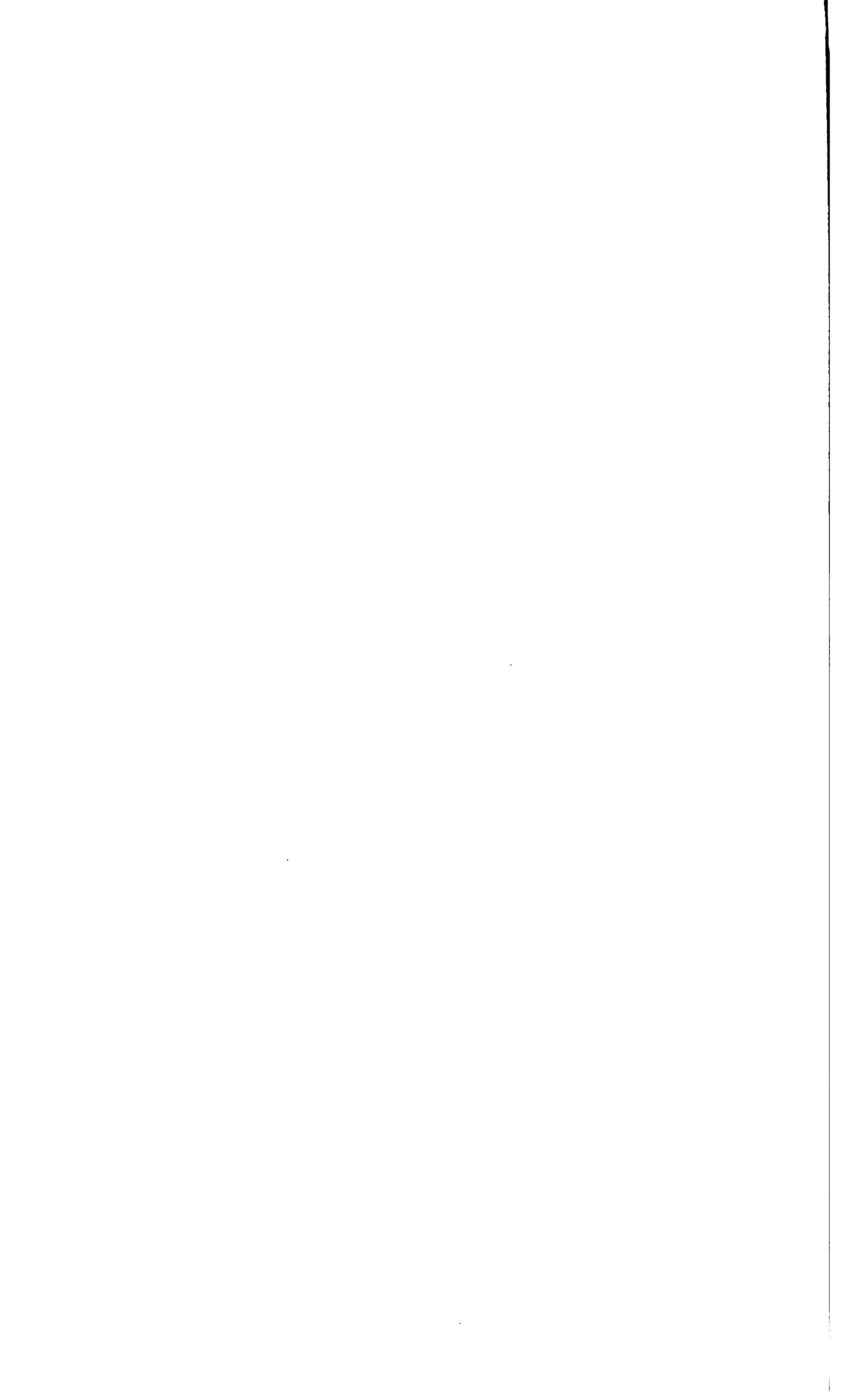
„Wenn wir zurück in ihn, den Urgrund treten,
Und wieder werden, was wir einst schon waren,
Den Tropfen gleich, die, in sich abgeschlossen,
Doch in der Welle rollen, in der klaren,
So rund für sich, als ganz mit ihr verflossen.“

Die Problemstellung bleibt beidemale die nämliche, die Lösungsversuche entstammen verschiedenen Stimmungen. Bei der Aufzeigung dieser beiden Linien gilt es nun Halt zu machen. Hebbel selbst war sich wohl bewußt, eine abschließende Antwort auf die Frage nach dem Grunde des kosmischen Dualismus nicht gefunden zu haben. „Den inneren Grund der Schuld läßt das Drama unenthüllt.“ Diese Tatsache bezeichnete Hebbel als die Seite, „wo das Drama sich mit dem Weltmysterium in eine und dieselbe Nacht verliert.“

So ist es schließlich ein zwar großartiges, aber doch eigentlich nur beängstigendes Bild des allgemeinen Welten-Schauspiels, von dem unser Leben nur eine einzige Nebenszene bedeutet, welches uns der Dramatiker zu zeigen vermag. Um eine auch nur einigermaßen befriedigende Deutung des Bildes zu gewinnen, bedarf der Dichter doch schließlich wieder philosophischer, ethischer und — religiöser Ideen. So groß uns darum auch Hebbels Bemühungen erscheinen mögen, die geschichtliche Religion, und das kann für unsere geistige Kultur nur das Christentum sein, durch eine Art „Kunstwerk der Zukunft“, zu ersetzen, weit höher noch steht sein Verdienst, das Problem, wie Kunst und Religion sich zu einander verhalten, auf so breiter Grundlage in Angriff genommen zu haben, als die Art, wie er es theoretisch zu lösen vermochte.

II.

Gottfried Keller.



Bei wenigen unserer neueren Dichter sind wir in der Lage ein so genaues Bild ihres religiösen Werdeganges zu gewinnen wie bei Gottfried Keller. Wir sind bei ihm nicht nur auf sporadische Äußerungen in Briefen und Gedichten angewiesen. Vielmehr gibt er uns im „Grünen Heinrich" eine zusammenhängende Geschichte seines inneren Werdens, in der gerade dem religiösen Moment besondere Sorgfalt gewidmet ist. Eine vortreffliche Ergänzung dazu bietet Kellers Briefwechsel, in welchem zahlreiche Äußerungen über religiöse Fragen eingestreut sind. Endlich ist die Novelle „Das verlorene Lachen" für das Urteil des gereiften Mannes über die religiösen und kirchlichen Fragen eine Quelle von unschätzbarem Wert. Die nachstehenden Ausführungen werden sich bemühen, dies Bild in möglichst getreuen Zügen nachzuzeichnen, wobei dem Dichter selbst, so weit es irgend angeht, das Wort erteilt sei*).

I.

Für die Art, wie religiöses Bewußtsein auf der naivsten Stufe menschlichen Geisteslebens sich bildet, geben uns die Kindheitserinnerungen des „Grünen Heinrich" einige treffliche Belege.

Zunächst sind es Wolken und ferne Alpenketten, welche in dem Kinde die Ahnung einer über dem Bereich der eigenen

*) Vergl. dazu die Schrift von C. W. Kambli, Gottfried Keller nach seiner Stellung zu Religion, Christentum, Kirche, Theologie, Geistlichkeit. St. Gallen 1891, welche das einschlägige Material in reicher Fülle darbietet, aber von Parteilichkeit nicht völlig freizusprechen ist.

kleinen Welt liegenden wunderbaren Macht erwecken. Die Worte „Berg“, „Wolke“ wendet es auch auf andere ihm ehrwürdige Erscheinungen an, sie werden ihm zu Gottesnamen. Aber auch der Wetterhahn über dem Glöckchen, das zum Gebet ruft, verknüpft sich ihm vorübergehend mit der Idee Gottes, ebenso das Bild eines prächtig gefärbten Tigers, bis das überlegte Beten des Vaterunsers ihm zu der Überzeugung verhilft, Gott müsse ein Wesen sein, „mit welchem sich allenfalls ein vernünftiges Wort sprechen lasse.“ Die reale Macht der Schule gibt dem Knaben Anlaß, den Wert seines Glaubens an Gott zu erproben.

Eine ungerechte Züchtigung entlockt ihm den Ausruf: „Sondern erlöse uns von dem Übel!“, wobei ihm Gott vor Augen steht als der hilfreiche Vater bedrängter Menschen. Als am gleichen Tage seinem Peiniger ein Unfall zustößt, versteht er die Bitte: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ So bringt der erste Schultag die dreifache Lehre, „daß man einen Gott in der Not anrufen müsse, daß derselbe gerecht sei — uns zu gleicher Zeit lehre, keinen Haß und keine Rache in uns zu tragen.“ Ein eigentümliches, echt kindliches Gebetsverfahren ist die Folge dieses Erlebnisses. „Der Stoff meiner Anrufungen bestand aus der wunderlichsten Mischung; das eine Mal bat ich um die gelungene Probe eines schwierigen Rechenexempels oder, daß der Vorgesetzte für einen Tintenklex in meinem Hefte mit Blindheit geschlagen werde; das andere Mal, ein zweiter Josua, um Stillstand der Sonne, wenn ich mich zu verspäten drohte, oder auch um Erlangung eines fremden, leckeren Backwerks.“

In dem allen offenbart sich eine kräftige religiöse Anlage. Die Einflüsse jedoch, unter denen sie sich entfalten sollte, waren keine günstigen. Da ist Kellers Mutter, eine Frau von bravem, tüchtigem Charakter, aber großer Nüchternheit, ohne Verständnis für das Phantastische im Wesen ihres Sohnes. Ihre Frömmigkeit ist in erster Linie vernünftiges Gottvertrauen.

Gott muß verehrt werden, weil er unser Versorger und Beschützer ist. Mit Vorliebe erzählt sie die Geschichte von Joseph und seinen Brüdern als ein Exempel für Gottes Wohltätigkeit, ebenso die Geschichte vom Durchzug der Juden durch die Wüste und vom Ölkrüglein der Witwe. Dagegen trägt sie die Leidensgeschichte Jesu „in einem pflichtmäßig frommen Ton" vor, wie ihr überhaupt der Sinn für das Besondere, menschlich Erhabene, wie für das Geheimnisvolle und Mystische fehlt. Auch ihre Religiosität ist nur ein Ausfluß ihres höchst achtbaren Strebens, sich und ihre zwei Kinder anständig durchs Leben zu bringen. Sie begreift es nicht, wie ihr kleiner Sohn, als sie das Tischgebet einführen will, sich weigert, ein solches zu sprechen. Sie hält den Widerspruch dagegen für Eigensinn und Trotz. Dem Knaben aber kam der gedeckte Tisch in diesem Augenblick vor wie ein Opfermahl, „das Händefalten nebst dem feierlichen Beten vor den duftenden Schüsseln wurde ihm zu einer Ceremonie, welche ihm alsbald unbesieglich widerstand." „Es war nicht Scham vor der Welt, wie es der Priester zu nennen pflegt," fügt der Dichter hinzu, „denn wie sollte ich mich vor der einzigen Mutter schämen, vor welcher ich bei ihrer Milde nichts zu verbergen gewöhnt war. Es war Scham vor mir selber; ich konnte mich selbst nicht sprechen hören und habe es auch nie mehr dazu gebracht, in der tiefsten Einsamkeit und Verborgenheit laut zu beten."

Der Mutter geringes Verständnis für derartige zartere Regungen bewirkte es, daß Gott für das Kind zunächst eine „langweilige und farblose Person" wurde. Ja, es regte sich in ihm der eigentümliche Trieb, Gott mit seltsamen Schimpf- und Spottnamen zu bedenken, dem aber die Reue auf dem Fuße folgte. Der Dichter erklärt sich diese Vorgänge später als ein „unbewußtes Experiment mit der Allgegenwart Gottes", als Reflexe des Gefühls: „Vor Gott könne keine Minute unseres inneren Lebens verborgen und wirklich strafbar sein, sofern er das lebendige Wesen für uns sei, wofür wir ihn halten."

Der mütterliche Einfluß blieb nicht der einzige. Wer erinnerte sich nicht der Frau Margret und ihrer phantastischen Umgebung aus dem „Grünen Heinrich.“ Das Urbild dieser scharf umrissenen Romanfigur lebte im Hause von Kellers Mutter und war dem jungen Gottfried sehr zugetan. Inmitten ihres reichhaltigen Lagers von buntfarbigem Trödel tronte diese Frau, ein eigentümliches Gemisch von klugem, praktischem Sinn und grüblerischem Hang zu allem Abergläubischen und Außergewöhnlichen. Sie verstand es, verschiedenartigste Menschen in ihrem Gewölbe um sich zu sammeln und in eine seltsame Verbindung mit einander zu bringen. Hier verweilte Keller stundenlang und bereicherte seine Kenntnis der Menschen und der Dinge. Zum erstenmal kam er hier mit Juden in Berührung und beobachtete, wie sie bei Angriffen auf ihre Religion „gar gutmütig und fein lächelten.“ Hier lernte er zum erstenmal ausgesprochene Atheisten kennen, einen Schreiner und einen Schneider, die ihre gemeinsame Konfession in seltsam entgegengesetzter Weise vertraten. „Der eine, ein schlichter, einsilbiger Schreinersmann, welcher schon manches hundert Särge gefertigt und zugenagelt hatte, war ein braver Mann und versicherte dann und wann einmal mit dürren Worten, er glaube ebenso wenig an ein ewiges Leben, als man von Gott etwas wissen könne. Im Übrigen hörte man nie eine freche Rede oder ein Spottwort von ihm; er rauchte gemütlich sein Pfeifchen und ließ es über sich ergehen, wenn die Weiber mit fließenden Bekehrungsreden über ihn her fuhren.“ Sein Gesinnungsgenosse dagegen, ein Schelm, hinter dem wenig steckte, machte sich einen Spaß daraus, Gläubige zu verspotten. Als es freilich zum Sterben kam, tat der Schneider dies „so verzagt und zerknirscht, heulend und zähneklappernd, nach Gebet verlangend, daß die guten Leute einen glänzenden Triumph feierten, indessen der Schreiner ebenso ruhig und unangefochten seinen letzten Sarg hobelte, welchen er sich selbst bestimmte, wie einst seinen ersten.“

Auch pietistische Frömmigkeit war in Kellers mütterlichem Haus vertreten in zwei Personen: Mutter und Tochter, welche in der Novelle „Das verlorene Lachen" unter den Gestalten der Ursula und des Agathchens erscheinen. In Wirklichkeit hießen sie Marti, gehörten zu den Wiedertäufern und lebten unter mannigfachen Bedrängnissen still und ergeben dahin. „Jede Kränkung verziehen sie im Augenblick der Tat und erwiderten nie ein rauhes Wort im gleichen Ton, da sie aus ihrer Religion eine Selbstbeherrschung schöpften, welche sonst nur durch Geburt und Erziehung erworben wird. Im gleichen Sinne unterdrückten sie ohne Anstrengung unbescheidene Neugierde und Tadelsucht und wie alle die kleinen Gesellschaftslaster heißen, und gegen die Ungläubigen und Weltkinder waren sie um so wohlwollender und duldsamer, je sicherer sie zu wissen glaubten, daß dieselben tief unglücklich, wohl gar verloren seien."

Neue Eindrücke vom Wesen der christlichen Religion empfing der Knabe in der Schule. Dort wurde sie ihm vollends verleidet. Ein wahrhaftig zorniger Abschnitt des „Grünen Heinrich" ist dem Katechismus gewidmet. „Ein kleines Buch voll hölzerner, blutloser Fragen und Antworten, losgerissen aus dem Leben der biblischen Schriften, nur geeignet, den dürren Verstand bejahrter und verstockter Menschen zu beschäftigen, mußte während der so unendlich scheinenden Jugendjahre in ewigem Wiederkäuen auswendig gelernt und in verständnislosem Dialoge hergesagt werden."

Auch der Katechismus, mag man die ihm zu Grunde liegende prinzipielle Anschauung vom Unterricht im Christentum für eine ganz verkehrte halten, kann sich in der Hand eines kundigen und begabten Katecheten als ein geordnetes, organisch verbundenes Ganze religiös-sittlicher Wahrheiten erweisen, dem sich Geschmack und Interesse auch kindlicher Leser abgewinnen läßt — Keller hatte nicht das Glück, einen solchen Lehrer zu finden. Vielmehr lief der ganze Unterricht offenbar auf ein geistloses Eintrichtern unverstandener Bibelverse und

Gesangbuchlieder hinaus, wobei Gemüt und Phantasie, die empfänglichen Keimzellen jugendlichen Seelenlebens, leer ausgehen mußten. Das Peinlichste dabei waren die katechetischen Examina, welche von den Knaben im Angesicht der Gemeinde an bestimmten Sonntagen des Jahres abgelegt werden mußten. Daß Scheinheiligkeit und Heuchelei dabei häufig mit unterlief, blieb dem scharf beobachtenden Gottfried Keller nicht verborgen. Bald flößten ihm alle diese Dinge einen solchen Widerwillen gegen alles kirchliche Christentum ein, daß er in unverhältnismäßig frühen Jahren einen Bruch mit der kirchlichen Religion vollzog, der nie wieder ausgeglichen werden sollte.

Eine tiefe Erschütterung seines religiösen Innenlebens war begreiflicher Weise die unmittelbare Folge dieser Erlebnisse. Zwar hält der Knabe an seinem Gottesglauben fest, fährt auch fort, am Abend und Morgen sein Vaterunser zu beten. Trotzdem schwindet Gott mehr und mehr aus dem Zentrum seiner Seele. Der Gedanke an ihn wird zu einer prosaischen Vorstellung „in dem Sinne, wie die schlechten Poeten das wirkliche Leben für prosaisch halten im Gegensatz zu dem erfundenen und fabelhaften.“ Gott wird ihm, wie es in prachtvoll bezeichnendem Ausdruck heißt, zu einer „notwendigen, aber nüchternen und schulmeisterlichen Wirklichkeit,“ zu welcher er nur zurückkehrt wie ein müde getummelter, hungriger Knabe zur alltäglichen Haussuppe, und mit der er so schnell fertig zu werden suchte als nur möglich.

Wie eine kalte, öde Strecke liegen daher nach seinem eigenen Urteil jene weichsten und bildsamsten Jahre hinter ihm. Er schiebt die Schuld dafür einzig auf den Katechismus und seine Handhaber. Von Liebe war bei seinen Lehrern offenbar keine Rede, daher auch von keinem Verständnis für des Knaben Eigenart. Ihr Urteil, das eine Anklage gegen sie selbst und ihre pädagogische Weisheit ist, lautete: „Dieses ist ein seltsames Gewächs, man weiß nicht viel damit anzu-

fangen." Äußerlich fand diese disharmonische Erziehung ihren Abschluß in der gewaltsamen Schulentlassung Gottfrieds. Ein Schülerunfug, bei dem Keller nicht einmal in erster Linie beteiligt war, gab den Anlaß dazu. Er hat dieses Ereignis zeitlebens sehr ernst und schmerzlich beurteilt. Er fühlte sich „ausgeschlossen aus den reichen Gärten der reiferen Schulbildung."

Ein Glück, daß ihm in der elterlichen Heimat, dem Dörflein Glattfelden am Rhein, eine neue, lieblichere Welt sich auftat. Auch für seine innere Entwicklung trug dieser Landaufenthalt schöne Früchte. Wieder war es die Außenwelt, deren farbige Spiegelung auf dem Grunde der jugendlichen Seele schimmerte, und von deren lebendigen Kräften sein munterer, beweglicher Geist ergriffen wurde. Es konnte nicht ausbleiben, daß die noch immer nicht abgerissenen Saiten religiösen Empfindens zu lauten und vollen Akkorden gestimmt wurden, als sie sich mit einem Male von den Händen milder und klärender Naturgewalten ergriffen und angeschlagen fühlten. Dazu kommt, daß auch die Menschen der neuen Umgebung anders waren als die bisherigen Erzieher und Lehrmeister, freier von Pedanterie und kleinlicher Bevormundungssucht. Er fühlte sich wie neugeboren, und in der erhellten Brust wurde ihm, wie er selbst bekennt, „auch unser guter Freund, der liebe Gott, sichtbar, der um diese Zeit mit erhöhter Klarheit begann, seine ewigen Rechte auch an mir geltend zu machen." In diesem Zusammenhange wird zum erstenmale Jean Paul genannt. Er hat offenbar auf die Naturbetrachtung und damit indirekt auf die religiöse Empfindungsweise Kellers in dieser Zeit stark eingewirkt. Nicht mehr aus der nüchternen Vernunft und anerzogenem Nützlichkeitssinn schöpft er jetzt seinen Gottesglauben, seine heilige Urkunde ist vielmehr die Natur selbst.

In ihren Schauspielen glaubt er Gott zu sehen, „groß, aber voll Liebe; heilig, aber als einen Gott des Lächelns und

des Scherzes; furchtbar von Gewalt, doch sich schmiegend und bergend in einer Kinderbrust, hervor guckend aus einem Kinderauge wie das Osterhäschen aus Blumen. Das war ein anderer Herr und Gönner als der silbenstecherische Patron im Katechismus." In dieser unbestimmten, die Brust mit tausend seligen Ahnungen füllenden Idealwelt fühlt sich auch der junge Schwärmer unendlich wohl und zufrieden. Angriffe darauf werden kräftig zurückgewiesen, mögen sie von rechts oder von links kommen. Jenes philosophierende, nach der Natur gezeichnete Schulmeisterlein aus dem „Philosophen- und Mädchenkrieg", das an Gott und Unsterblichkeit zweifelte, erhielt zur Antwort, daß jede philosophische Grundformel, und wäre sie noch so logisch, ebenso Mystik ist wie die Lehre von der Dreieinigkeit. Ausschlaggebend in diesen Fragen ist schließlich einzig die unmittelbare Erfahrung. Die Zweckmäßigkeit und Schönheit der geschaffenen Dinge erzeugt in uns die Annahme des Schöpfers. „Sehen Sie diese Blumen, sagte ich zum Philosophen, es ist gar nicht möglich, daß diese Symmetrie mit diesen abgezählten Punkten und Zacken, diese weißen und roten Streifchen, dies goldne Krönchen in der Mitte nicht vorher gedacht seien. Und wie schön und lieblich ist sie, ein Gedicht, ein Kunstwerk, ein Witz, ein bunter und duftender Scherz! So was macht sich nicht selbst!" Daß eine bereits so selbständige Individualität sich der Schablone der herkömmlichen Konfirmationspraxis nicht leicht fügen mochte, ist verständlich. Kirche und Religionsunterricht war Keller bereits seit längerer Zeit fern geblieben. Die Geistlichkeit bekümmerte sich nicht viel um ihn. Nur daß er, wie es scheint, auch noch jetzt jenem öffentlichen Katechismusexamen nicht entging. Durch die Konfirmation in der Predigerkirche zu Zürich 1835 wurde er auch von diesem Zwang befreit.

Voll Bitterkeit redet Keller vom Konfirmandenunterricht, bei dem die Schüler streng abgeteilt nach Ständen saßen, obenan die Herrensöhnchen, „die von Hause aus zum äußeren

Frieden mit der Kirche streng erzogen wurden," in der Mitte die harmlosen Bürgerssöhne, unten, ganz in der Dunkelheit, arme Schuhmacherslehrlinge, Dienstboten und Fabrikarbeiter. Es empörte Keller, der bereits jeder Schulordnung fremd geworden war, zu bestimmter Stunde in kalter Winterfrühe am Platz erscheinen zu müssen, gezwungen zu sein, „in der düsteren Stube zwischen langen Reihen einer Schar anderer schlaftrunkener Jünglinge das allerfabelhafteste Traumleben führen zu sollen unter dem eintönigen Befehl eines geistlichen Ministers, mit dem ich sonst auf der Welt nichts zu schaffen hatte." Mag die Formulierung der Einwände, welche der Grüne Heinrich gegen die christliche Lehre in diesem Zusammenhange erhebt, einer späteren Zeit angehören, ihr Inhalt wird doch wohl aus jenen Jahren stammen, da Keller zum letztenmale in unmittelbare Berührung mit der Kirche trat. Zwei Vorwürfe stehen voran: Es werde in der christlichen Unterweisung die Mythologie einer vergangenen Zeit und eines weit abgelegenen Landes als geschichtliche Wahrheit ausgegeben und das religiöse Leben der Gegenwart sklavisch darnach geregelt. Was aber noch schlimmer, von der Annahme der kirchlichen Lehre hänge die Möglichkeit einer bürgerlichen Existenz ab. „Wenn wir uns dieser fremden, wunderbaren Disziplin nicht mit oder ohne Überzeugung unterwarfen, so waren wir ungültig im Staate, und es durfte keiner nur eine Frau nehmen." Damit werden die theokratischen Zustände des alten konservativen Zürich berührt. Was uns zunächst mehr beschäftigt, ist die Kritik, welche Keller an der kirchlichen Lehre selbst übt. Vor allem an der Lehre von der Sünde. Er gesteht zwar, im Andenken an manche Knabentorheit, Reuegefühlen wohl zugänglich zu sein. Aber das Wort Sünde, überhaupt die kirchliche Terminologie, mißfällt ihm. „Es hatte einen zu handwerksmäßigen Anstrich, einen widerlich technischen Geruch, wie von einer Leimsiederei oder von dem säuerlich verdorbenen Schlichtebrei eines Leinewebers." Volle Miß-

billigung dagegen findet die Lehre vom Glauben. „Glaube! O wie unsäglich blöde klingt mich dies Wort an! Es ist die allerverzwickteste Erfindung, welche der Menschengeist machen konnte in einer zugespitzten Lammeslaune! Wenn ich des Daseins Gottes und seiner Vorsehung bedürftig und gewiß bin, wie entfernt ist dies Gefühl von dem, was man Glauben nennt! Wie sicher weiß ich, daß die Vorsehung über mir steht gleich einem Sterne am Himmel, der seinen Gang tut, ob ich nach ihm sehe oder nicht nach ihm sehe.“ Keller bekämpft in diesen Sätzen offenbar einen Begriff des Glaubens, welcher in diesem bloß eine nüchterne Verstandesfunktion sehen will, jenen supranaturalistischen Glaubensbegriff, der das Opfer des natürlichen Intellekts zu gunsten einer höheren Vernunft forderte. Er selbst stellt die Sache richtig, wenn er sagt, es liege etwas Tiefes und Wahres in dem Satz, daß der Glaube selig macht, sofern man unter Glauben ein optimistisches Zutrauen zu allem Guten und Schönen und Merkwürdigen verstehe, das den Menschen mit tieferer Befriedigung erfülle als die Kritiksucht und der Skeptizismus solcher, die aus Dünkel, Verbissenheit oder aus Selbstsucht alles in Frage stellen.

Dem dritten Hauptstück der christlichen Lehre, der Forderung der Liebe, also der christlichen Sittlichkeit, wirft Keller ungenügende und schlechte Motivierung vor. Die Idee Gottes als Motiv der Liebe erscheint ihm als ein die Betätigung rein menschlicher Barmherzigkeit und Hingebung beeinträchtigendes Hemmnis: „Die unmittelbare Rücksicht auf den lieben Gott ist mir gewissermaßen hinderlich und unbequem, wenn sich die natürliche Liebe in mir geltend machen will. — Daher freue ich mich immer, wenn es mir geschieht, daß ich unbedacht meine Pflicht erfüllt habe, und es mir erst nachträglich einfällt, daß das etwas Verdienstliches sein dürfte; ich pflege dann höchst vergnügt ein Schnippchen gegen den Himmel zu schlagen und zu rufen: Siehst Du, alter Papa, nun bin ich Dir doch durchgewischt.“

Keller muß in seinem Konfirmandenunterricht ein sehr äußerliches Christentum kennen gelernt haben. Denn nur gegen ein solches können seine Angriffe gerichtet sein. Daß er selbst ein Gefühl davon hatte, geht aus folgenden Worten hervor: „Alles in Allem genommen, glaube ich doch, daß ich unter Menschen, welche in einem geistigen Christentum leben, zu bestehen vermöchte."

Das Kirchenchristentum allerdings tat er mit seiner Konfirmation für immer ab. Eine vertrauliche Ansprache des Geistlichen, bei welcher er als Mensch zu Menschen sprach, ließ sich der grüne Heinrich noch gefallen, dagegen verschloß er sein Ohr der Flut frommer Beredsamkeit, welche beim eigentlichen Konfirmationsakt sich von der Kanzel ergoß, und nur mit äußerstem Widerstreben sprach er auf die Frage des Pfarrers das Ja, welches in seinem Munde ein Nein bedeutete. Nicht ohne Schauer fühlte er sich als Apostat einer uralten, durch Tradition geweihten Lehre und Gemeinde. Immerhin mag selten ein Konfirmand die Vorgänge bei der ersten Abendmahlsfeier mit so kühler Objektivität beobachtet haben, wie er. Einzig die Erinnerungen an den frommen Vater, denen er im elterlichen Kirchenstuhl eine Weile nachhing, bewirkten etwas wie eine religiöse Erhebung. Der Biograph erzählt uns, Keller habe erst nach mehr als vierzig Jahren die Kirche wieder betreten. „Beim Anblick der unveränderten Holzbänke, auf denen er die Kinderlehre und vom Sigrist manche Ohrfeige erhalten, namentlich aber, wie er den Platz schaute, wo sein Mütterlein zu sitzen pflegte, hätte er laut heulen mögen, äußerte er nachher"*).

Bedeutet die Konfirmation eigentlich nur eine Episode in Kellers Entwicklungsgang, die keine tieferen Spuren in ihm hinterließ, so tritt mit der Lektüre der Werke Goethes ein neues, befruchtendes Element in sein geistiges Leben. Eine

*) Jakob Baechtold, Leben Gottfried Kellers. Bd. I, S. 51.

Schar „glänzender, singender Geister" hält bei ihm Einzug. Auch auf die Bildung seiner Weltanschauung gewann Goethe bleibenden Einfluß. Sind es nicht Anklänge an Goethesche Äußerungen, wenn der grüne Heinrich um diese Zeit folgende Reflexion anstellt: „Nur die Ruhe in der Bewegung hält die Welt und macht den Mann; die Welt ist innerlich ruhig und still, und so muß es auch der Mann sein, der sie verstehen und als ein wirkender Teil von ihr sie widerspiegeln will. Ruhe zieht das Leben an, Unruhe verscheucht es; Gott hält sich mäuschenstill, darum bewegt sich die Welt um ihn."? Aus einem Lebensgrund wächst alles Lebendige hervor; auf ihn die bunte Fülle der Erscheinungen durch Vereinfachung und Vereinigung des scheinbar Getrennten zurückzuführen, und dabei das Einfache und Notwendige mit Kraft, Fülle und in seinem ganzen Wesen darzustellen, dies ist Kunst. Ein Brief aus dem Jahre 1837 möge hier als interessante Parallele erwähnt sein*). Er ist an einen Freund gerichtet. Vor allem fordert Keller vom Mann „jene hohe, große, majestätische Einfalt, mit der er den Schöpfer und seine Schöpfung, sich selbst, erforscht, anbetet und liebt." Aus den großen Erscheinungen der Natur soll der Mensch das Gefühl der Unendlichkeit und Größe schöpfen. „Er sei edel und einfach, aber einfach mit Geschmack, aus Achtung seiner selbst, und nicht, um andern zu gefallen." „Der Mensch soll nicht tugendhaft, sondern nur natürlich sein. Überhaupt ist das Wort ‚tugendhaft', ein kleinliches, ärmliches, frömmelndes Ding und soll vom Mann gar nie ausgesprochen werden, weil der, welcher die Natur in ihrem heiligen Walten verehrt und die Menschen gerade um ihrer Sünden willen bemitleidet, die Tugend sich nicht erst anzugewöhnen braucht, sondern sie ist sein Element." Neben solchen Ansätzen zu einer reiferen, künstlerischen Anschauung vom Wesen der Dinge lebt der alte mütterliche Vorsehungs-

*) Baechtold a. a. O., S. 62 f.

glaube in der Seele des Jünglings zu Zeiten wieder neu auf. Als dem angehenden Maler die Arbeit sauer wird, und sich kein Strich mit Sicherheit ausführen lassen will, kommen ihm unverhofft dieselben Gebetsworte über die Lippen, welche er als zehnjähriger Knabe einst zu sprechen pflegte. Da erscheint wie durch ein Wunder die Erlösung in der Gestalt des Malers Römer, der dem dilettantisch tastenden Anfänger die erste künstlerische Anleitung erteilt. Dies Erlebnis wird zum Ausgangspunkt einer Gedankenkette, deren letztes Glied eine Art von Erklärung des Vorfalls bildete. Der grüne Heinrich gewöhnt sich von da ab, „dergleichen Glücksfälle, so wie ihr Gegenteil — als vollendete Tatsachen einzutragen und Gott dafür dankbar zu sein, ohne sich des genaueren einzubilden, es sei unmittelbar und insbesondere für ihn geschehen."

Eins allein stand dem innerlich noch so Unfertigen völlig fest, die Abneigung gegen den kirchlichen Konservatismus. Als daher in Zürich die Bewegung gegen D. Fr. Strauß eingeleitet wurde, beteiligte sich auch Keller an ihrer Bekämpfung. Freilich ohne Erfolg. Strauß mußte Zürich verlassen, da die liberale Regierung sich nicht halten konnte.

Als Keller einige Zeit darauf nach München ging, gab ihm die Mutter die Mahnung auf den Weg, Gott nie zu vergessen. Er kann ihr in einem Brief vom 19. September 1841 die Versicherung geben, immerwährend das Bedürfnis zu empfinden, mit Gott in vertrauensvoller Verbindung zu bleiben. „Aber dessen ungeachtet," fährt er fort, „ist es mir unmöglich, die nüchternen und kalten Predigten unserer reformierten Pfaffen zu hören und ihre alten, tausend Mal aufgewärmten Gemeinsprüche, die doch so selten in unsere gegenwärtige Lage passen, wiederzukäuen." Auch wegen seiner selbst bittet er die Mutter, auf Gott zu vertrauen, so wie er auf ihn vertraue und auf seinen eigenen besseren Geist.

Hier in München hat Keller jenes Erlebnis gehabt, welches er im „Grünen Heinrich" das Flötenwunder betitelt,

und das ihm aufs neue Veranlassung gab, seine religiösen Ansichten zu revidieren. In einem Fall peinlichster Geldverlegenheit, als der Hunger bereits zu nagen begann, gedenkt Heinrich Lee plötzlich der Mutter und ihres „höchsten Schutzpatrons und Oberproviantmeisters, des lieben Gottes, der ihm zwar immer gegenwärtig geblieben war, jedoch nicht als Kleinverwalter." Es beginnt nun in seinem Innern ein merkwürdiges, gleichsam unwillkürliches Spiel, das er selbst mit großer Objektivität beobachtet und nachmals beschreibt: „In diesem Augenblick der Not sammelten sich meine paar Lebensgeister und hielten Ratsversammlung gleich den Bürgern einer belagerten Stadt, deren Anführer darnieder liegt. Sie beschlossen, zu einer außerordentlichen, verjährten Maßregel zurückzukehren — sich unmittelbar an die göttliche Vorsehung zu wenden. Ich hörte aufmerksam zu und störte sie nicht, und so sah ich denn auf dem dämmernden Grund meiner Seele etwas wie ein Gebet sich entwickeln, wovon ich nicht erkennen konnte, ob es ein Krebslein oder ein Fröschlein werden wollte. Mögen sie's in Gottes Namen probieren, dachte ich, es wird jedenfalls nicht schaden, etwas Böses ist es nie gewesen. Also ließ ich das zustande gekommene Seufzerwesen unbehindert zum Himmel fahren, ohne daß ich mich seiner Gestalt genauer zu erinnern vermöchte." Ein paar Augenblicke vergehen; da trifft ein goldener Glanz wie von einem Fingerring das Auge des Beters. Er geht der Lichtspur nach und entdeckt die metallene Klappe seiner Flöte, die vergessen in einem Winkel steht. Es blitzt in ihm der Gedanke auf, das Instrument zu verkaufen, um wieder einmal tüchtig essen zu können. Der folgende Verlauf ist dem Leser des „Grünen Heinrich" bekannt. Wie war jenes Erlebnis zu erklären? Interessanter als die komplizierte Erklärung, welche Heinrich Lee findet, ist die kurze Bemerkung am Schluß des Kapitels: „Noch heute lache ich weder über die Geringfügigkeit jener Not noch über den vorübergehenden Wunderglauben, noch über

die pedantische Abrechnung, die demselben folgte. Ich würde die Erfahrung, einmal in meinem Leben den starken Hunger gespürt zu haben, das Wunder des lieblichen Sonnenblicks nach dem Gebete und die kritische Auflösung desselben nach erfolgter Leibesstärkung nicht hergeben. Denn Leiden, Irrtum und Widerstandskraft erhalten das Leben lebendig, wie mich dünkt!"

In die Heimat zurückgekehrt, nahm Keller an den religiös-politischen Kämpfen daselbst lebhaften Anteil. Eine Reihe bedeutender Männer aus Deutschland waren mit Beginn der Vierziger Jahre unter dem Drucke der Reaktion in die kleine Schweizerrepublik geflüchtet, darunter August Adolf Ludwig Follen, dessen gastliches Haus Jahre hindurch den Mittelpunkt des geistigen Lebens in Zürich bildete. Er und Ferdinand Freiligrath vertraten bei allem politischen Liberalismus in religiöser Hinsicht gemäßigte Anschauungen. Als Männer wie A. Ruge und K. Heinzen ihnen vom Standpunkt des schroffsten Atheismus entgegentraten und sie als Reaktionäre und „Gotteswüteriche" verschrieen, nahm Gottfried Keller für die Angegriffenen Partei und richtete gegen die „Ichel," die Egoisten und Fanatiker für das Nichts, einige polemische Gedichte. Gleichzeitig trat er jedoch aktiv für die religiöse Freiheit ein, indem er sich an einem Zug liberaler Freischaren beteiligte, welche ihren von Jesuiten und Ultramontanen bedrängten Gesinnungsgenossen zu Hilfe eilen wollten. (März 1845). Die Sache hatte indessen keinen Erfolg.

Fragmente eines Tagebuches aus jener Zeit geben uns wertvolle Aufschlüsse über die Gedankenwelt des Dichters. In der Einleitung zu diesen Blättern verleiht er noch einem sehr entschiedenen Unsterblichkeitsglauben Ausdruck. Der „grüne Faden", welchen er durch das Buch zu ziehen gedenkt, ist die Hoffnung; daran soll ein Siegel befestigt werden, der Tod mit dem Bild der Ewigkeit; das Papier und das Irdische, Schwere des Buches wird mit seinem Leibe verwesen, „das

Bessere aber mit dem Geiste hinaufschweben, wo das neue, hellere Leben beginnt."

Auf den folgenden Blättern erklärt er: „ein positives, religiöses, aber für den Menschen unerklärliches Element" festhalten zu wollen, dagegen werde er sich gegen jeden Zwang, gegen jede Verdächtigung strenger oder freier Religiosität mit Energie anstemmen: „Jeder Mensch soll sich seine religiösen Bedürfnisse selbst anordnen und befriedigen, und dazu sollen Aufklärung und Bildung ihm verhelfen." Eine „so schöne und zarte Sache wie das Christentum" wünscht er mit Liebe behandelt zu sehen, namentlich um des Volkes willen, dessen einziger und bester Reichtum der christliche Glaube ist. Für den Dichter ist Religiosität unentbehrlich, doch „sollen seine religiösen Bedürfnisse frei von aller Form und allem Zwang sein." Damit auch das Volk zu reinerer Frömmigkeit komme, muß die Wissenschaft ihre Resultate popularisieren.

Bis zu diesem Zeitpunkt ist die religiöse Entwicklung Kellers ziemlich einheitlich. Eine entschieden religiöse Anlage strebt nach ungehemmter, freier Entfaltung. Die Fesseln kirchlicher Tradition und Autorität werden bald und gründlich abgelegt. Religiöse Subjektivität tritt an die Stelle des Kirchenglaubens, wobei zwei Strömungen mit einander kämpfen, ein von der Mutter gepflegter, kühler, nüchterner Vorsehungsglaube, gepaart mit einer kleinbürgerlichen Moral, und eine mehr ästhetisch gefärbte, von Jean Paul und Goethe beeinflußte, dem Pantheismus verwandte Stimmung, wie sie vor allem in dem Gedicht „Gott" ihren Ausdruck gefunden hat:

„Gott ist ein großes, stilles Haus,
Das offen steht zu jeder Stunde;
Kein Ton geht weder ein noch aus,
Und dunkel scheint's in seinem Grunde.
Und willst Du einen Namen rufen
In seine ungemess'nen Hallen,
Dann wanken unter Dir die Stufen,
Und seine Tore niederfallen."

II.

In eine neue Phase inneren Werdens trat Gottfried Keller in Heidelberg (Oktober 1848 bis April 1850). In den wundervollen, einleitenden Kapiteln des vierten Bandes vom „Grünen Heinrich“ entwirft der Dichter ein Bild seiner dortigen Studien und der durch sie angeregten Gedankenarbeit.

Der Anatom, welcher durch die Bestreitung der Willensfreiheit in Keller eine geistige Revolution entfesselte, war der Heidelberger Professor Jakob Henle. Die ruhige, fast schmerzlich resignierte Art, mit welcher Henle seine These vortrug und begründete, veranlaßte Keller, jene Gedankenreihe aufzustellen, durch welche er mit Hilfe von Analogieschlüssen die Argumente des Anatomen zu widerlegen hoffte. Denn noch hält er mit Leidenschaft fest an diesem Hauptstück seines Bekenntnisses. Da griff Ludwig Feuerbach in sein Leben ein und bewirkte einen völligen Umschwung seiner bisherigen Richtung.*) Feuerbach, der in Erlangen wegen seiner Ansichten auf den Lehrstuhl hatte verzichten müssen, war von einer Anzahl Heidelberger Studenten aufgefordert worden, in Heidelberg, unabhängig von der Universität, wo für ihn keine Professur zu gewinnen war, einen Cyklus religionsphilosophischer Vorlesungen zu halten. An drei Wochenabenden fanden diese in der Zeit vom Dezember 1848 bis März 1849 im Rathaussaal vor einem aus Arbeitern, Bürgern und Studenten gemischten

*) Vergl. Baechtold a. a. O., Bd. I, S. 327.

Hörerkreis statt. Gottfried Keller befand sich auch darunter und knüpfte bald persönliche Verbindungen mit dem ihn mächtig fesselnden Gelehrten an.

Im Gegensatz zu Hegels idealistischer Philosophie und ihrem hochgespannten Spiritualismus versuchte Feuerbach die Religion vom Standpunkte des Empiristen zu erklären. Indem er angeblich jede metaphysische Spekulation über den Gegenstand ablehnte, kam er zu einer rein illusionistischen Deutung des Phänomens. In der Religion sucht der Mensch lediglich sich selbst. Sie ist ihm „die feierliche Enthüllung seiner verborgenen Schätze, das Eingeständnis seiner innersten Gedanken, das öffentliche Bekenntnis seiner Liebesgeheimnisse." Sein eigenes Spiegelbild ins Unermeßliche gesteigert, nennt er Gott. Es ist ein ästhetischer Trieb, der zur Erzeugung dieses Phantasiebildes führt. Eine transzendente Wirklichkeit liegt ihm nicht zu Grunde. Der einzige wirkliche Urgrund ist die Natur, auf welche sich alles, auch der Mensch und sein Dasein, aufbaut. In seinem Buch „Vom Wesen des Christentums" hat Feuerbach diese Prinzipien an der christlichen Lehre durchgeführt, wobei er freilich eine Auffassung vom Christentum zu grunde legt, die er im wesentlichen dem kirchlichen Dogma entnahm und nicht dem geschichtlichen Christentum der apostolischen Zeit. In der kirchlichen Lehre sieht er eine pathologisch zu nehmende Objektivierung des menschlichen Gemüts und untersucht jede einzelne Lehre unter diesem Gesichtspunkt. Ist das Christentum Wahn, so muß es als eine dem menschlichen Wahrheitssinn gefährliche Sache bekämpft werden.

Noch in Zürich hatte sich Keller in sehr herber Weise über Feuerbach geäußert. In den von ihm verfaßten „Literarischen Briefen aus der Schweiz" wird die neue Lehre ein „Evangelium des Blödsinns" genannt und von ihr gesagt, daß sie „durch ihre Flachheiten schon genug bekannt sei." Keller spricht sich in einem Brief vom 8. Februar 1849 über sein früheres Urteil recht bitter aus: „Daß ich kurz vor meiner

Abreise aus der Schweiz noch über Feuerbach den Stab gebrochen hatte, als ein oberflächlicher und unwissender Leser und Lümmel, so bin ich recht aus einem Saulus ein Paulus geworden. Indessen kann ich doch für die Zukunft nichts verschwören, es bleibt mir noch zu vieles durchzuarbeiten übrig; aber ich bin froh, endlich eine bestimmte und energische philosophische Anschauung zu haben." In einem weiteren Brief vom 25. Januar 1849 spricht er sich noch eingehender aus über die Veränderung, die mit ihm vorgegangen. Danach ist er keineswegs mit fliegenden Fahnen in das Lager Feuerbachs übergegangen. Vielmehr ließ er sich „Schritt für Schritt das Terrain abgewinnen." Anfangs versuchte er, den Gedanken des Philosophen eigene Argumente entgegenzustellen. Aber nach der fünften oder sechsten Stunde sieht er sich gleichsam genötigt, für ihn zu arbeiten. Und doch will er auch jetzt noch sein individuelles Recht gewahrt wissen. Er schreibt: „Mein Gott war längst nur eine Art von Präsident oder erstem Konsul, welcher nicht viel Ansehen genoß; ich mußte ihn absetzen. Allein ich kann nicht schwören, daß meine Welt sich nicht wieder an einem schönen Morgen ein Reichsoberhaupt wähle. Die Unsterblichkeit geht in den Kauf. So schön und empfindungsreich der Gedanke ist, kehre die Hand auf die rechte Weise um, und das Gegenteil ist ebenso ergreifend und tief. Wenigstens für mich waren es sehr feierliche und nachdenkliche Stunden, als ich anfing, mich an den Gedanken des wahrhaften Todes zu gewöhnen. Ich kann Dich versichern, daß man sich zusammennimmt und nicht eben ein schlechter Mensch wird." Der Künstler und Dichter spricht aus diesen Worten, nicht der abstrakte Denker, der mit Gelassenheit sein „pereat mundus" ruft und sich der Geschlossenheit seines Systems getröstet. Darum faßt Keller die Hauptsache dahin zusammen: „Wird die Welt, wird das Leben prosaischer und gemeiner nach Feuerbach?" Für jetzt lautet die Antwort: „Nein, im Gegenteil, es wird alles klarer, strenger, aber auch glühender, sinnlicher."

Kellers Realismus schien diese scheinbar so festgefügte Wirklichkeitsphilosophie, welche jede Illusion aufdeckte und unbarmherzig zerstörte, eine außerordentlich geeignete Basis für sein künstlerisches Schaffen abzugeben. Dabei wahrt er sich entschlossen das Recht der Fortentwicklung seines Standpunktes. „Das Weitere muß ich der Zukunft überlassen, denn ich werde nie ein Fanatiker sein und die geheimnisvolle, schöne Welt zu allem Möglichen fähig halten, wenn es mir irgend plausibel wird."

Im ganzen betrachtet Keller den Heidelberger Aufenthalt als eine für ihn entscheidende Zeit. Seine „sonderbare Jugend" ist jetzt abgeschlossen. Seinen Charakter rühmt er, aus „kleinlichen Passionen und Dingen von eitlem Geschmack heraus gerettet zu haben." Den Ertrag dieser Jugend, dargestellt von seinem damaligen philosophischen Standpunkte aus, begann er hier in dem Roman „Der grüne Heinrich" zu buchen. Die Maxime, welche unter Feuerbachs Einfluß für sein Schaffen maßgebend ward, „die Natur ohne alle Neben- und Hintergedanken zu erfassen", verbunden mit der Überzeugung, daß kein Künstler mehr eine Zukunft hat, der nicht ganz und ausschließlich sterblicher Mensch ist, hat ihn bei der Abfassung dieses Bekenntnisromanes geleitet. „Ich habe noch nie etwas produziert," schreibt er in dem Exposé des Romans an seinen Verleger Vieweg*), „was nicht den Anstoß aus meinem äußeren oder inneren Leben dazu empfangen hat, und werde es auch ferner so machen." Dennoch ist der Roman keineswegs photographische Reproduktion, es liegt ihm ein wohl durchdachter Plan zu grunde. „Die Moral meines Buches ist, daß derjenige, dem es nicht gelingt, die Verhältnisse seiner Person und seiner Familie in sicherer Ordnung zu halten, auch unbefähigt ist, im bürgerlichen Leben seine wirksame Stellung einzunehmen." Als einen Nebenzug im Charakter des grünen

*) Baechtold Bd. II, S. 99.

Heinrich bezeichnet der Dichter „eine gewisse aufgeklärte Religiosität, welche darauf hinausläuft, daß in einem unberechtigten Vertrauen auf einen Gott, an den man nur halb glaubt, von demselben genialer Weise die Lösung aller Wirren und ein vom Himmel fallendes Glück erwartet wird. Nach dieser Seite hin ist die Moral des Buches das Sprichwort: Hilf Dir selbst, so hilft Dir Gott!" Was Keller hier einen Nebenzug nennt, die Schilderung jener aufgeklärten, rationellen Religiosität, jener „nebulosen Schwärmerei", dürfen wir füglich als den Schlüssel zum Wesen des grünen Heinrich ansehen.

Nur so ist es zu erklären, daß die Episode im Freiherrnschloß in so ausführlicher Weise behandelt ist. Dort wird Heinrich Lee von dem Schwankenden, Unruhigen in seinem Charakter einigermaßen befreit, er gewinnt jenen festen Boden unter die Füße, von dem aus er seine frühere Jugend so scharf und klar übersieht und beurteilt.

In künstlerischer Hinsicht gehört dieser Teil des Buches wohl zum wenigst Gelungenen. Wir haben es eben hier mehr mit Personifikationen gewisser Ideen zu tun als mit lebendigen Menschen. Im Schloßherrn, der nicht müde wird, Heinrich Lee zu tüchtiger Betätigung anzuspornen, ist der Typus des zu ruhiger Überlegenheit und freiester Weltbetrachtung gereiften Mannes geschildert, des wahren Adligen, der, auf seine Standesprivilegien verzichtend, jenen Menschenadel besitzt, der frei ist vom Vorurteile. In Dortchen Schönfund, seinem Adoptivkind, das aus den Tiefen des Volkes stammt, und von der Natur mit allen Vorzügen des Geistes und der Schönheit ausgestattet ist, wird der Glaube an die Sterblichkeit der Menschenseele verkörpert. Ihre Eigentümlichkeit war es seit Kindheitsjahren, einen naiven Protest gegen die Lehre von der Unsterblichkeit zu erheben und dabei doch gerne an Gräbern zu weilen und sich mit Kirchhofblumen zu schmücken. An ihrer Art soll gezeigt werden, daß der Sterblichkeitsglaube die Menschen keineswegs ärmer und unedler werden läßt, daß im

Gegenteil gerade in den melancholischen Gluten dieses Glaubens die echte Blüte zarter Menschlichkeit das Auge öffnet.*) Dortchen Schönfund kommt auf dem Wege natürlicher menschlicher Entwicklung schon früh zu dem Ergebnis, welches ihr Pflegevater mühsam durch wissenschaftliche Arbeit erwirbt.

Feuerbach ist der Philosoph dieses Kreises. Auch Heinrich Lee, der ihn bis dahin nicht kannte, vertieft sich in das Studium seiner Werke und bewundert die „klassisch monotone, aber leidenschaftliche Sprache", in welcher gleich einem Zaubervogel der Philosoph „den Gott aus der Brust von Tausenden hinweg sang".

Auch die beiden Extreme der mit einander ringenden Weltanschauungen, der christlichen und der Feuerbach'schen, werden in zwei ziemlich karikierten Figuren, dem Pfarrer und dem Wanderphilosophen Gilgus einander gegenüber gestellt. Der Pfarrer, ein großer Esser und Trinker, großer religiöser Idealist und noch größerer, leider unfreiwilliger Humorist, ist erfüllt von hoher Begeisterung für alles Ungesehene, Unbegriffene, Namenlose und Unaussprechliche. Er wird von den Bewohnern des Schlosses nicht ernst genommen, sondern mit feiner Ironie behandelt. Aber auch der Feuerbachianer Gilgus ist eine lustige Figur. Seine Begeisterung für den Atheismus geht Hand in Hand mit schmarotzerischer Gesinnung, die sich darin äußert, daß er die Gastfreundschaft seiner vornehmen Gesinnungsgenossen nach Möglichkeit ausnutzt.

Nicht übergehen möchten wir hier eine feinsinnige Parallele, welche Keller zwischen den Konfessionen Augustins und dem

---

*) Vergl. dazu die zahlreichen Äußerungen in den Gedichten, in denen Keller seine, in schweren inneren Kämpfen errungene, radikal ablehnende Stellung zum Unsterblichkeitsglauben in ganz ähnlicher Weise motiviert, vor allem das bekannte:

„Ich hab' in kalten Wintertagen,
In dunkler hoffnungsarmer Zeit
Ganz aus dem Sinne dich geschlagen,
O Trugbild der Unsterblichkeit." (Band I, S. 183.)

cherubinischen Wandersmann des Angelus Silesius zieht. Sein Urteil lautet zu gunsten des Ersteren. Bei Augustin ist strenge, schlichte Wahrhaftigkeit, bei Silesius sinnliche, geistreiche Bilderpracht. Dort wird ein Selbstgespräch geführt unter Gottes Augen, hier haben wir witzelnde und kokette Selbstbespiegelung Mit Augustin fühlt sich Heinrich Lee einen Augenblick verwandt, trotz des verschiedenen Standpunktes, während ihm seine frühere Religiosität eher der des Angelus Silesius und seiner ironisierenden Frivolität nahe zu kommen scheint. Diese Erwähnung Augustins findet eine Belegstelle in den Briefen*), wo Keller einem Freunde mitteilt, daß er die Konfessionen lese, und seinen „Grünen Heinrich“ in eine Linie stellt mit der Schrift des Kirchenvaters. In der Tat ist Kellers Roman von einem Geist sittlichen Ernstes getragen, ähnlich dem, der uns in Augustins Bekenntnissen entgegentritt.

Die Lebensschicksale Kellers in den Jahren seines Berliner Aufenthaltes waren nicht dazu angetan, seinen religiösen Radikalismus zu mildern. Der Biograph berichtet, daß in dieser Zeit seine warme Natürlichkeit mehr und mehr erstarrt sei, und daß seinem Wesen sich damals jener Zug des Ingrimms beigemischt habe, der ihm geblieben ist**).

---

*) Baechtold, Bd. II, S. 257.

**) Baechtold, Bd. II, S. 7.

III.

Sind uns die Quellen für unsere bisherige Schilderung reichlich geflossen, so versiegen sie für die religiöse Entwicklung Kellers in den späteren Jahren fast völlig. Wohl zeigen uns die Bettagsmandate, welche er als Züricher Staatsschreiber zu verfassen hatte, den Mann in seiner sittlichen Gediegenheit, und es ist richtig, was Adolf Frey in seinen „Erinnerungen an Gottfried Keller“*) sagt: „Wären seine dichterischen Werke vergangen und versunken, und beständen nur diese Bettagsmandate noch, sie würden ganz allein ein helles Licht auf den Hort bürgerlicher und sittlicher Tüchtigkeit werfen, den der seltene Mann im Busen trug.“

Allein die allgemein gefaßten, weil für viele bestimmten Wendungen, in denen die Mandate gehalten sind, geben kein klares Bild für die spätere Stellung Gottfried Kellers zur Religion. Dafür sind wir einzig auf die Novelle „Das verlorene Lachen“ in den „Leuten von Seldwyla“ angewiesen**). Dies Werk erhielt erst in einer Bearbeitung vom Jahre 1874 das religiös kirchliche Motiv. Die alten Anstöße und Gegensätze auf religiösem Gebiet sind geschwunden. Jene theokratische

*) S. 103.

**) Die „Sieben Legenden“ seien hier nur kurz erwähnt. Keller selbst nennt sie „eine deutliche, gut protestantische Verspottung der katholischen Mythologie.“ Daß er auf ihren Ideengehalt kein allzugroßes Gewicht legte, geht daraus hervor, daß er sie nur als „ein kleines Zwischengericht, ein lächerliches Schälchen eingemachter Pflaumen“ angesehen wissen wollte.

Orthodoxie ist tot. Nach der Entfernung von David Friedrich Strauß aus Zürich hat die Reaktion nur einen kurzen Triumph gefeiert. Bald eroberte der kirchliche Radikalismus die leitenden Stellungen und wußte sich darin zu behaupten. Der reformerische Liberalismus zog im Lande ein. Der Württemberger Heinrich Lang, Friedrich Langhans, Albert Bitzius und andere schufen in der Zeitschrift „Zeitstimmen für die ref. Schweiz" einen Sammelpunkt für die Anhänger der liberalen Theologie. Die kirchlichen Einrichtungen erfuhren an vielen Orten eine radikale Umgestaltung. Trennung von Kirche und Schule, Einführung der Civilehe, Pfarrwahl in Perioden von sechs Jahren, Befreiung der Geistlichen vom Bekenntniszwang, Beseitigung der symbolischen Schriften, Revidierung der alten kirchlichen Bücher waren die hauptsächlichsten Programmpunkte der neuen Richtung. An allen diesen Bestrebungen hatte Gottfried Keller zunächst nichts auszusetzen. Wohl aber kritisierte er scharf die positiven Leistungen der reformerischen Pfarrherren. Seine Novelle „Das verlorene Lachen" war eine bittere Absage an die Lang und Genossen und wurde auch so von ihnen verstanden. Hören wir ihn selbst.*) „Im übrigen glaubte ich mich zum Schluß in einem modernen Kulturbild versuchen zu sollen, und es schien mir der Mühe wert, nachzuzeichnen, wie auch in den verfeinerten Verhältnissen der sogenannten freisinnigen Religiosität Unheil und Familienstreit entstehen kann. Übrigens ist nach meiner tiefen Überzeugung die sozial konventionelle, freie Theologie und Kirchlichkeit nicht haltbar, und der reguläre Glaube, ‚etwas müsse sein wegen des Plebs', wird, wie jede Selbstanlügerei, unter Umständen ein schlimmes Ende nehmen. Die bewußte Verlogenheit macht sich bereits im Charakter der Neupriester geltend, und zu den alten Lastern kommt noch die Eitelkeit und rhetorische Prunksucht, das Histrionentum". In der erwähnten Novelle hat es

*) Baechtold a. a. O., Bd. III, S. 202.

Keller versucht, einen dieser „Neupriester“ zu zeichnen. Nachdem ganz kurz ausgeführt wurde, wie sich die freie kirchliche Richtung allmählich in den Besitz der Herrschaft gesetzt und die kirchlich Gläubigen in die Defensive gedrängt hat, anfangs mit Schonung der alten Formen und Sitten, neuerdings mit radikalen Gelüsten gegen alles Ererbte, wird die Anschauung des reformerischen Pfarrers von Schwanau entwickelt. Ein persönlicher Gott und der Glaube an die individuelle Unsterblichkeit ist zu opfern. Dafür aber ahnen wir das Unerklärte, Unbestimmte und leben schon jetzt ein unsterbliches Leben, wie denn unsere Taten und unser Wesen in unseren Kindern, ja sogar in den unvergänglichen Atomen unseres Leibes weiter leben. Durch eine solche verdünnte Frömmigkeit wird nun das Wirken der Pfarrer und Theologen keineswegs überflüssig, im Gegenteil: „Keiner darf hinter dem Tabernakel herum gehen, sondern jeder muß sich vertrauensvoll an dessen Verwalter wenden; dafür dürfen die Priester nichts Menschlichem mehr fern bleiben, das sie immer noch am besten verstehen, und sie sind erbötig, überall nach wie vor zu helfen und beizustehen, daß die Wurst am rechten Zipfel angeschnitten wird. Nur verlangen sie dafür Heilighaltung des Tabernakels und des Unbekannten und allgemeine Aufmerksamkeit bei Verkündigung und Beschreibung desselben.“

Dem Kult dieser trostlosen Religion wird nun besondere Sorgfalt zugewandt. Die alte, reformierte Kirche in Schwanau wird mit allerhand gothischer Malerei, mit Altar und Kruzifix, mit kostbaren Abendmahlsgefäßen ausgestattet, ein Chor gegründet, eine neue Liturgie eingeführt, „ein wackeres kleines Dramolet, aus welchem sich mit der Zeit wieder die pomphafte Darstellung eines Weltmysteriums gestalten konnte.“ Eine Predigt des Pfarrers zu Schwanau wird mitgeteilt, ein bombastisches Prunkstück, voll klingender Phrasen, reich ausstaffiert mit Zitaten aus den klassischen Dichtern und eigenen Machereien, ohne einen einzigen erhebenden, tröstlichen Ge-

danken. Dennoch verfehlt die blumige Rhetorik nicht des Eindruckes auf die Zuhörer, selbst auf die Männer unter ihnen, die es rühmen, „daß man jetzt auch wieder einmal kirchlich und christlich sein könne, ohne sich dem Verdachte der Beschränktheit oder des Zurückbleibens auszusetzen.“ Dabei wird dieser aufgeklärte Pfarrer geschildert als ein intoleranter Zelot, der eine rücksichtslose Kirchenzucht gegen anders Denkende handhaben möchte. Allein die innere Hohlheit seines Systems führt zu dessen Zusammenbruch. Der Pfarrer muß schließlich selbst bekennen, daß er weder christlich noch religiös lebt und kein Priester mehr ist.

Am Sterbebette einer alten Frau leidet seine veräußerlichte Theologie völlig Schiffbruch. Auf die dringlichen Fragen der Sterbenden nach dem ewigen Leben gibt er nur ausweichende, allgemein gehaltene Antworten. Die Szene ist so peinlich, daß schließlich die Umstehenden, vom Arzt unterstützt, den unglücklichen Seelsorger zur Seite führen und leise ersuchen, seine Bemühungen einzustellen.

Diese Figur, deren tendenziöse Zeichnung sofort auffällt, hat dem Dichter viel Feindseligkeiten eingebracht. In mehreren Briefen spricht er davon. Auch ein Th. Vischer hat Anstoß daran genommen. Anknüpfend an dessen Äußerungen über das Werk schreibt Keller an H. Hettner*): „Hier in Zürich, wo die Schule der Immanenztheologie in Blüte steht und großen Zulauf hat, ist allerdings das vierte Bändchen (Der „Leute von Seldwyla“) mit rohstofflichem Interesse verschlungen worden und macht viel Redens. Man gab mir sogar zu verstehen, ich treibe mit dergleichen nur das Volk den Orthodoxen in die Hände u. s. f.“ In einem Brief an Vischer heißt es**): „Die Wirkung dieser Novelle in Zürich war einigermaßen drastisch und lehrreich. Während ein A. Schweizer

*) A. a. O. Bd. III, S. 176.
**) A. a. O. Bd. III, S. 202.

und Biedermann sich nichts anmerken lassen und sich nach wie vor mit mir benehmen, ist ein Gang wie des Teufels."

Zwei Gestalten der Novelle, ihre Helden, dürfen hier nicht übergangen werden. In Justine zeichnet der Dichter die anfangs begeisterte Anhängerin der neuen Bildungs- und Kunstreligion. Eine solide materielle Lebensgrundlage, geistige und körperliche Frische und Gesundheit geben ihr jenes behagliche Selbstgefühl, das sich so leicht gegen eine scharf ausgeprägte Religiosität auflehnt. Ihre Verehrung für Christus ist eine fast schwesterliche: „Ihm hätte sie können das schönste Sofakissen und die herrlichsten Pantoffeln sticken, seinem Haupt und seinen Füßen zur würdigen Ruhe. Mit tiefer Rührung erfüllte sie der Anblick der Corregio'schen Malerei, das Schweißtuch der Veronika darstellend." Solche humanen Gefühle hält sie für Frömmigkeit. Erst im tiefen Unglück, nachdem sie sich von Jucundus, ihrem Manne, getrennt hat und den Zusammenbruch ihres bisher hoch verehrten Seelsorgers und seiner Religion erleben mußte, fühlt sie entsetzt den Mangel, die Lücke, welche das Fehlen eines kräftigen religiösen Glaubens für sie bedeutet. Bei zwei einfältig frommen Christinnen, der armen Ursula und ihrer Tochter Agathe*), glaubt sie zu finden, was ihr fehlt. Allein, als sie hinter das Geheimnis der sittlichen Vortrefflichkeit dieser Menschen gekommen zu sein glaubt, und ihr die beiden ihre religiösen Ansichten mitteilen, ist sie abermals enttäuscht. „Es war nichts Neues und Unerhörtes, was sie vorbrachten, sondern die alte, harte, dürre Geschichte vom Sündenfall, von der Versöhnung Gottes durch das Blut seines Sohnes, der demnächst kommen werde, zu richten die Lebendigen und die Toten, von der Auferstehung des Fleisches und der Gebeine, von der Hölle und der ewigen Verdammnis und von dem unbedingten Glauben an alle diese Dinge." Dazu tragen die beiden ihre Überzeugungen nicht etwa im Tone

*) S. o. S. 59.

innerer Ergriffenheit vor, ihre Worte machen lediglich den Eindruck pedantischer Rechthaberei. Endlich in der Wiedervereinigung mit Jucundus findet Justine die Lösung der Rätsel.

Gehen wir fehl, wenn wir annehmen, in Jucundus habe Keller den Träger seiner eigenen religiösen Ansichten dargestellt? Jucundus allein bleibt sich in der ganzen Geschichte treu, ein heiterer und tüchtiger, dem Lebensgenuß ergebener, aber nichtsdestoweniger nachdenklicher, tiefgrabender Mensch. Oben auf dem Berg, im Hause von Justines Großeltern, hat er ein Glaubensexamen zu bestehen. „Ich glaube," antwortet er auf die Fragen der alten Großmutter: „Der Sache nach habe ich wohl etwas wie Gottesfurcht, indem ich Schicksal und Leben gegenüber keine Frechheit zu äußern fähig bin. Ich glaube nicht verlangen zu können, daß es überall und selbstverständlich gut gehe, sondern fürchte, daß es hier und da schlimm ablaufen könne, und hoffe, daß es sich dann doch zum Bessern wenden werde. Zudem ist mir bei allem, was ich auch ungesehen und von andern unbewußt tue und denke, das Ganze der Welt gegenwärtig, das Gefühl, als ob zuletzt alle um alles wüßten, und kein Mensch über eine wirkliche Verborgenheit seiner Handlungen verfügen oder seine Torheiten und Fehler nach Belieben totschweigen könnte. — Wie nun dieses Wissen aller um alles möglich und beschaffen ist, weiß ich nicht; aber ich glaube, es handelt sich um eine ungeheure Republik des Universums, welche nach einem einzigen und ewigen Gesetze lebt, und in welcher schließlich alles gemeinsam gewußt wird. Unsere heutigen kurzen Einblicke lassen eine solche Möglichkeit mehr ahnen als je; denn noch nie ist die innere Wahrheit des Wortes so fühlbar gewesen, das in diesem Buch hier steht: In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen."

In diesen Worten scheinen mir die Grundlinien von Gottfried Kellers späteren religiösen und philosophischen Anschauungen gezeichnet zu sein. Danach ist es ein einziges, ewiges

Gesetz, nach welchem sich alles Weltgeschehen vollzieht. Sinn und Ordnung regiert die Welt. Aber das Universum ist nicht Monarchie. Jenes eine Staatsoberhaupt, von dem Keller früher oft sprach*), ist für immer abgesetzt. Das Universum ist Republik, in welcher volle Gleichheit aller vor dem Gesetz gilt. Jeder erfreut sich der Freiheit, aber diese Freiheit ist nicht Schrankenlosigkeit. Ihre Grenze findet sie in der Verantwortlichkeit aller allen gegenüber. Die Summe aller einzelnen bildet schließlich eine Art von Souverän, vor dessen Forum ein jeder Rechenschaft abzulegen hat.

Höchst eigentümlich, diese Grundlinien einer individuellen Philosophie! Herüber genommen aus der alten dualistischen Gedankenwelt ist die Idee eines ewigen, einzigen Gesetzes, aus der nur das persönliche Moment entfernt ist, um sie mit dem Namen Gott zu bezeichnen. Damit steht im Zusammenhang ein gewisser Optimismus, die Hoffnung, daß es schließlich doch sich zum Besseren wenden werde. Ein weiterer Zug in diesem Bilde ist das tiefe sittliche Verantwortungsgefühl, das Bewußtsein um die Verpflichtung des einzelnen gegenüber der Gesamtheit. Hier wirken die politischen Ideale des Schweizers nach, seine leidenschaftliche Begeisterung für das Volk, dem er eine Art mystischer Verehrung zollt. Von da aus nur lassen sich die eigentümlichen Sätze von dem Bewußtsein aller um alles verstehen. Aus der Idee des Volkes bildet sich der Dichter schließlich eine Art absoluter Größe, an die er glaubt mit der Innigkeit eines religiösen Glaubens. Charakteristisch ist, wie den Ausgangspunkt für eine derartig metaphysische Träumerei ein so innerweltlicher Begriff abgibt, wie der des Volkes!

Von der Frage nach der persönlichen Unsterblichkeit hören wir in jenem Bekenntnis nichts mehr. Der Dichter hat sie ruhig bei Seite geschoben. Er weiß, daß es des Unerforschlichen viel gibt, daß das Ewige sich verbirgt und nicht leicht von Sterblichen zu enträtseln ist.

---

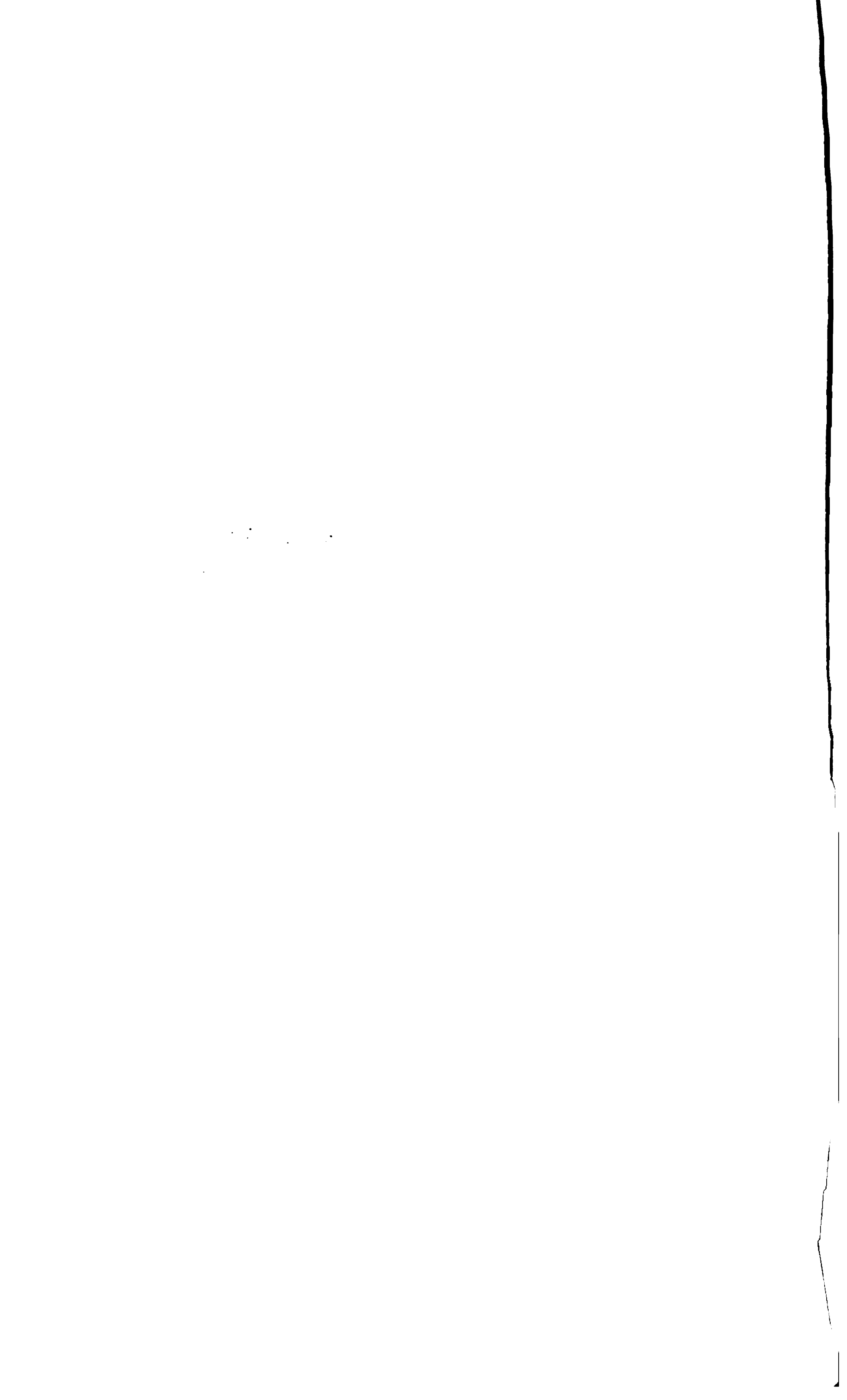
*) S. o. S. 73.

So sehen wir ihn am Ende seiner Laufbahn auf einem Standpunkt angelangt, wo er, mit Goethe zu reden, „das Unerforschliche still verehrt.“*) Die Kirche und das kirchliche Christentum aber, ja das Christentum überhaupt, sofern es eine geschichtliche Erscheinung ist, hat für ihn nur noch die Bedeutung eines zerfallenden Tempels.

Es mögen am Schluß dieser Ausführungen die, wenn auch einseitigen, so doch großartigen und gedankenreichen Sätze stehen, mit denen Jucundus Justines Frage nach ihrem künftigen Verhältnis zu Religion und Kirche beantwortet: „Wenn sich das Ewige und Unendliche immer so still hält und verbirgt, warum sollten wir uns nicht auch einmal eine Zeit ganz vergnügt und friedlich still halten können? Ich bin des aufdringlichen Wesens und der Plattheiten aller dieser Unberufenen müde, die auch nichts wissen und mich doch immer behirten wollen. Wenn die persönlichen Gestalten aus einer Religion hinweg gezogen sind, so verfallen ihre Tempel und der Rest ist Schweigen. Aber die gewonnene Stille und Ruhe ist nicht der Tod, sondern das Leben, das fortblüht und leuchtet wie dieser Sonntagsmorgen, und guten Gewissens wandeln wir hindurch, der Dinge gewärtig, die kommen oder nicht kommen werden. Guten Gewissens und ungeteilt schreiten wir fort; nicht Kopf und Herz oder Wissen und Gemüt lassen wir uns durch den bekannten elenden Gemeinplatz auseinanderreißen; denn wir müssen als ganze unteilbare Leute in das Gericht, das jeden ereilt.“

---

*) Damit ist natürlich nicht gesagt, daß Kellers spätere religiöse Anschauungen mit denen Goethes „in der Epoche seiner Vollendung“ identisch seien.



III.

Theodor Storm.



Um Storms religiöse Stellung recht beurteilen zu können, ist an seine Beziehungen zur Romantik zu erinnern. In Mörike und Eichendorff trat ihm der Geist der Romantik zum erstenmal entgegen, namentlich zu Mörike zog ihn Wahlverwandtschaft. „Die Töne klingen bei Storm fort, wenn jener süßer Wehmut unersättigt holde Gespenster der Vergangenheit, die kommen, um lächelnd zu verwirren und halbvergessene Dinge zu sprechen, verlorene Liebe und versunkenes Glück, vor sich oder den von ihm erschaffenen Gestalten auftauchen läßt:

‚Die Wehmut lehnt an deine Schulter sich
Und wiederholt in deiner Seele dir,
Wie lieblich alles war, und daß es nun
Damit vorbei auf immer sei — auf immer!'"

So urteilt Storms Biograph, Paul Schütze.*) Zu den ersten Veröffentlichungen Storms gehören Gedichte, welche in dem „Liederbuch dreier Freunde" im Jahre 1843 erschienen und ganz den Geist Eichendorffs, teilweise auch Heines atmen. Ein „Volksbuch für die Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg," an welchem Storm beteiligt war, und das ungefähr um die gleiche Zeit erschien, zeigt des Dichters Interesse für das Volksmärchen. „Die Märchenzeit," so heißt es in der Vorrede, „ist vorbei, aber die Märchen sind noch übrig; wir haben uns entschlossen, diese zu sammeln." Volkslied und Märchen gaben Storm reiche Anregung für die eigene Produktion. So war er, mit Schütze zu reden, „in seinen

---

*) Theodor Storm. Sein Leben und seine Dichtung. 1887.

Anfängen durchaus von romantischen Stimmungen getragen.“ Allein der Geist der Romantik, frei von den Absonderlichkeiten eines bestimmten literarischen Schulgeschmacks, hat ihn auch bei seinen späteren Schöpfungen nicht verlassen.

Ein Aufsatz Uhlands*) definiert „das Romantische“ in folgenden allgemein gültigen Worten: „Es ist das mystische Erscheinen unseres tiefsten Gemütes im Bilde, das Ahnen des Unendlichen in den Anschauungen . . . Eine Gegend ist romantisch, wo Geister wandeln . . . Die Romantik ist nicht bloß ein phantastischer Wahn des Mittelalters, sie ist hohe, ewige Poesie, die im Bilde darstellt, was Worte dürftig oder nimmer aussprechen.“ Diese Sätze treffen zu auf Storms Naturbetrachtung. Die weltabgeschiedene Einsamkeit des Waldes oder eines von Mondlichtgespinst überwobenen Gartens, eines zauberhaften Parks mit stillen Wassern, von Marmorstatuen bevölkert, belebt er gerne mit Gestalten seiner eigenen Welt. Hier vernimmt er Töne, leise Seufzer, verhaltenen Atem, nächtige Stimmen, die wohl aus dem Rauschen der mondhellen Fluten, der windbewegten Blätter an sein Ohr herüber dringen, in denen aber doch noch etwas anderes, Geheimnisvolles klingt, etwas vom einfachen Naturlaut Unterschiedenes. Die Seele selbst lebt in dieser rätselvollen Musik, sie vernimmt sich selbst darin und doch wieder ein Fremdes. Es vollzieht sich hier die Einigung des eigenen Geistes mit dem Geiste des Alls. Frage und Antwort, Ruf und Echo verschmelzen sich zu einem selig-bangen Lied mit sehnsüchtig anschwellenden Akkorden und ungelösten, verschleierten Harmonieen. Hohen Genuß bietet solch ungestörtes Lauschen auf den Gesang der Nacht. „Wir gingen,“ so erzählt der Dichter in der Novelle „Auf dem Staatshof“, „durch die kleine Pforte in den Baumgarten hinein, zwischen die schimmernden Stämme der ungeheuren Silberpappeln, deren Laubkronen

*) Julian Schmidt. Geschichte d. deutschen Literatur. 5. Aufl. Bd. II, S. 493.

keinen Lichtstrahl durchließen. Die dürren Zweige, welche überall den Boden bedeckten, knickten unter unseren Füßen; und über uns, von dem Geräusche aufgestört, flogen die Raben von ihren Nestern und rauschten mit den Flügeln in den Blättern. — Zwischen den Bäumen, welche jenseits des Wassers standen, sah man wie durch einen dunkeln Rahmen in die weite, mondhelle Landschaft hinaus, in welcher hier und da die einzelnen Gehöfte wie Nebelflecken aus der Ebene ragten. Es war so still, daß man nichts hörte als das Säuseln des Schilfs, das in den Gräben stand. ‚Sieh, Anne Lene,' sagte ich, ‚die Erde schläft; wie schön sie ist!'"

Allein der Mensch empfindet die nächtliche Natur und ihre Schönheit nicht nur als etwas der eigenen Seele Verwandtes, — auch das Gefühl unendlicher Einsamkeit und Verlassenheit mag ihn da wohl plötzlich überkommen: „In diese heimlichen Laute der Nacht," heißt es an jener Stelle weiter, „drang plötzlich von der Gegend des Deiches her der gellende Ruf eines Seevogels, der hoch durch die Luft dahinfuhr. Da mein Ohr einmal geweckt war, so vernahm ich nun auch aus der Ferne das Branden der Wellen, die in der hellen Nacht sich draußen über der wüsten, geheimnisvollen Tiefe wälzten und von der kommenden Flut dem Strande zugeworfen wurden. Ein Gefühl der Öde und Verlorenheit überfiel mich; fast ohne es zu wissen, stieß ich Anne Lene's Namen hervor und streckte beide Arme nach ihr aus."

Mit dem Auge des Romantikers betrachtet Storm auch die Geräte und Gegenstände des häuslichen Lebens. Er borgt gleichsam selbst, wie die alte Marthe in der Novelle, Teilchen der eigenen Seele den Erzeugnissen menschlicher Kunstfertigkeit. Alles fängt an, sich ihm zu beleben:

„Da müht sich der Lehnstuhl, die Arme zu recken,
Den Rokokofuß will das Kanapee strecken,
In der Kommode die Schubfächer drängen
Und wollen die rostigen Schlösser sprengen."

Leblose Dinge gewinnen in Storms Novellen, zumal in seinen früheren, oftmals die Bedeutung von Symbolen, in denen der Dichter die Idee der Dichtung selbst versinnbildlicht. Solche Symbole sind bei Storm mehr als zufällige Beigabe. Sie werden häufig in ein Zwielicht gestellt, welches erlaubt, einen tieferen Zusammenhang zwischen ihnen und dem Schicksal der Menschen anzunehmen, sie anzusehen als geheimnisvolle Zeichen einer in der Verborgenheit waltenden Macht. Es sei erinnert an die Puppe Kasperl in „Pole Poppenspäler“, die ihren Besitzer durch sein ganzes Leben geleitet und endlich sogar das Grab mit ihm teilt. In ihr verkörpert sich die Idee des volkstümlichen Puppenspiels, in welchem Tiefsinn die Form der burlesken Posse annimmt. — In der Erstlingsnovelle „Immensee“ läßt der Dichter den ewig um eine zarteste Liebe Betrogenen auf nächtiger Wasserfläche erfolglos nach der Wasserlilie schwimmen. Nach seiner Rückkehr ans Land „liegt die Lilie wie zuvor fern und einsam über der dunkeln Tiefe“.

Symbolische Bedeutung haben für Storm selbst die Namen, die er seinen Helden gibt, durch den Klang, durch das unnennbare Etwas, das oft im Namen eines Menschen liegt und in geheimnisvollem Zusammenhang mit seinem Träger zu stehen scheint. Bekannt ist das reizende Verschen:

„Bedenk es wohl, eh du sie taufst!
Bedeutsam sind die Namen;
Und fasse mir dein liebes Bild
Nun in den rechten Rahmen.“

In romantische Stimmung getaucht ist endlich Storms Pinsel, wo er seine lieblichen Mädchen- und Frauengestalten vor unser Auge zaubert. Diese Frauen treten herein in die Prosa des Lebens, ohne aus ihr zu stammen und ohne von ihr im Grunde ihres Wesens je berührt zu werden. Sie tauchen aus verhüllten Tiefen, blühen und verwelken, sich selbst und ihren Mitmenschen rätselhaft und unverständlich. Ein Schatten der Wehmut liegt darum über sie gebreitet, der sich

mit dem keuschen Licht ihrer Lieblichkeit vermählt und jenes beängstigende Helldunkel erzeugt, in dem der Dichter uns so gerne verweilen heißt. Im Auge liegt meist ihre ganze Seele. Schütze stellt in seinem Buch über Storm die Wendungen zusammen, in denen er die Augen seiner Mädchen- und Frauengestalten beschreibt. Immer ist der Reiz ihrer äußeren Erscheinung nur der Abglanz ihrer geheimnisvollen Seele. Je reiner, geistiger sich dies innerste Wesen entfaltet, desto durchsichtiger, ätherischer, wesenloser wird die äußere Hülle. In der kleinen Skizze „Posthuma" zeichnet der Dichter ein Mädchen, das, schon dem Tode eigen, noch das Glück begehrt geliebt zu sein. Der Geliebte hebt sie lächelnd auf den Schoß und wundert sich, daß er keine Last fühle, nur die Form ihres zarten, elfenhaften Körpers; er sagt ihr lächelnd, „sie sei eine Hexe, sie wiege keine dreißig Lot". In die Maschen des zarten, durchsichtigen Gewebes, das diese geisthaften Seelen nur lose umhüllt, nistet sich daher oft so gerne und so erfolgreich der Tod. Ihnen ist nicht gegeben, der derben Berührung des Lebens erfolgreichen Widerstand zu leisten. Ein Regenschauer, eine Frostnacht, — und ihre Blüte ist geknickt. Es ist oft hervorgehoben worden, daß Storms Novellistik gegen Ende seines Lebens den romantischen Zug immer mehr verliere. Sicher ist, daß der älter werdende Dichter größere Zugeständnisse an den Realismus macht. Er wird herber, steht fester auf dem taghellen Boden des wirklichen Lebens. Dennoch zeichnet er in einer seiner letzten Novellen, „Ein Bekenntnis", in Elsi eine Frauengestalt, deren Romantik unleugbar ist. Als Knabe hat ihr Gatte sie schon gesehen in seltsamem Nachtgesicht, ihre „lichtgrauen Augen unter dunkeln Wimpern" in die seinen versenkend, „mit unsäglichem Erbarmen auf ihn hin blickend". Als er ihr später im Leben wirklich begegnet, wirkt das erste Sehen „einem elektrischen Schlage gleich" auf ihn. Er gewinnt sie zum Weib. In der Gemeinschaft mit ihr ist ihm oft zu Mute wie dem Ritter Huldbrand in Fouqués

„Undine“: „Es war so manches Eigene, Fremdartige an ihr, das mich im ersten Augenblick verwirrte und mich zugleich entzückte; ich hatte ja auch nichts Anderes erwartet.“ In den Flechten ihres üppigen Haares lassen sich furchtlos die Schmetterlinge nieder, das weiße Kätzchen folgt ihrem Schritt, „zierlich eins ums andere die Pfötchen hebend, geht es dicht hinter der Herrin, das Köpfchen aufreckend und bei jedem Schritte ihr auf die kurze Schleppe ihres Kleides tretend.“

„‚Was machst du für Faxen, Elsi!‘ rief ich endlich lachend; ‚bist du eine Undine, eine Elbe, eine Fee? Was bist du eigentlich?‘ — ‚Und das weißt du noch nicht?‘ frug sie, und der Strahl der grauen Augen zitterte in den meinen. Ich schüttelte den Kopf: ‚Du bist so unergründlich!‘“ — Kein Wunder, daß diese Blüte aus Geheimnisland eine nervöse Todesangst befällt beim Gedanken an furchtbaren körperlichen Schmerz. Ihr muß das Entsetzliche begegnen, was ihr Gemahl als Arzt bald erkennt, daß sie von der tückischesten aller Krankheiten, dem Carcinoma, befallen wird. In Todesqualen fleht sie den Gatten um Erlösung von ihren Leiden an. Und sie empfängt von seiner Hand das tödliche Gift.

Elisabeth in „Immensee“, mit den goldenen Augen der Waldeskönigin, war einst für Reinhard der „Ausdruck für alles Liebliche und Wunderbare seines aufgehenden Lebens“. Vierzig Jahre beinahe liegen zwischen dem Erstlingswerk Storms und der Novelle „Ein Bekenntnis“. Aber die Gestalten Elisabeths und Elsis, die an den Toren Stormscher Poesie stehen, grüßen sich geschwisterlich; es sind Blüten, die beide aus dem zauberhaften Grunde der Romantik hervorsprießen. Der Besitz solcher überirdischen Gebilde ist gleichsam die blaue Blume, das Glück, dem der Mann mit aller Sehnsucht entgegen drängt. Sie sind, um Uhlands Worte zu wiederholen, „die mystischen Erscheinungen des eigenen tiefsten Gemüts im Bild“. Alles Holde, Zarte, aller ungestillte Drang in des Mannes Brust strebt nach innigster Vereinigung mit

ihnen. Der Augenblick, da dem Manne diese Sehnsucht in Erfüllung geht, ist Seligkeit und Ewigkeit zugleich.

Ihr Verlust — ach, ein schauervolles Ahnen davon schleicht sich in die Augenblicke wonnigsten Genusses — ihr Verlust ist Ende und Tod des Glücks. Auf ihren Besitz verzichten heißt das Glück opfern und ein freudeloses Leben führen müssen, dem die edelste Blüte fehlt.

Freilich, auch diese Liebesromantik führt zuweilen an Abgründen vorbei. Es gibt auch Frauen, denen etwas Dämonisches eignet, in deren Augen geschrieben steht: „Scientes bonum et malum." Ein alter Aberglaube, der an der unteren Donau zu Hause ist, kommt dem Dichter in den Sinn: „Dort aus den Heiden erhebt sich in der Dämmerung ein Ding, das einem weißen Faden gleicht, und das sie dort den ‚weißen Alp' nennen. Es wandert gegen die Dörfer, es stiehlt sich in die Häuser, und wenn die Nacht gekommen ist, legt es sich an den offenen Mund der Schlafenden; dann schwillt und wächst der anfänglich dünne Faden zu einer schwerfälligen Ungestalt. Am Morgen darauf ist alles verschwunden, — aber der Schläfer, der dann die Augen auftut, ist über Nacht blödsinnig geworden; der weiße Alp hat ihm die Seele ausgetrunken." Ähnlich jene dämonischen Frauen: sie trinken ihren Opfern die Seele aus.

So hat Storm das erotische Problem von einer neuen Seite angefaßt. Dadurch, daß er es in die Sphäre des Romantischen versetzt, vertieft er es, erhebt er es über die platte Zufälligkeit. Das Verhältnis von Mann und Weib wird ihm selbst Symbol. Und sofern die großen Rätsel des Lebens, Werden und Vergehen, mit ihm in unmittelbarem Zusammenhang stehen, wird jenes Problem für Storm geradezu Ausgangspunkt seiner Weltanschauung.

In der Novelle „Psyche" scheint sich Storm von der romantischen einer mehr antik-humanen Lebensauffassung zu-

zuwenden. Hier ist alles aufgelöst in die reine Harmonie schöner Menschlichkeit. Ein geistig und körperlich vollentfaltetes Menschenpaar reicht sich gleichsam instinktiv, dem unbewußten Gesetz der Wahlverwandtschaft folgend, nach einer seltsamen ersten Begegnung über den Tiefen der Todeswelle die Hand zum Lebensbund. Die Kunst ist Vermittlerin. Schönheit und Genie feiern in dieser Verbindung ihren höchsten Triumph. Allein man würde irren, wollte man aus dieser Dichtung den Schluß auf Storms Grundstimmung ziehen. Im allgemeinen ist Storm nur selten auf einen so klaren Ton gestimmt. Bei aller Sinnenfreudigkeit und Vorliebe für den feinen Lebensgenuß drängt das romantische Element in der Seele Storms aus den Grenzen der erfahrbaren Wirklichkeit hinaus. Ein unüberwindlicher Zug zum Übersinnlichen ist ihm eigen. Für Storm ist die ästhetische Romantik die poetische Form für das Geheimnis überhaupt. Im Grunde ist Storm Mystiker, so fremdartig das klingen mag. Mit magischer Gewalt ziehen ihn die großen Menschenrätsel Werden und Sterben in ihren Bann. Weit entfernt von seichter Aufklärung und flacher Freigeisterei, zermartert sich sein Geist immer wieder an den letzten Fragen nach dem Woher und Wohin. Die Güter, um die sich der Durchschnittsmensch quält, die Götzen, um die sich der große Menschentanz dreht, Geld und Ehre nach außen, sie sind eitel:

„Halte fest, du hast vom Leben
Doch am Ende nur dich selber.“

Allein auch der Selbstbesitz und Selbstgenuß ist ein fragliches Glück. Was folgt, wenn der Tod auch seine Hand an unser eigenes Ich legt? Es ist vor allem das Problem des Sterbens, an dem Storm immer wieder anlangt. Er gehört nicht zu denen, die „von keiner Ahnung des Todes angeweht, brutalen Sinnes ihr Werk beschicken, unkundig seiner stillen Majestät“. Auf seiner Stirn lag des Todes dunkles Auge, und von diesem Blick betroffen fühlt er sich

stärker des Lebens Kampf zu bestehen als die Gedankenlosen, die den Tod nicht sehen können oder wollen. Allein diese Kraft hat etwas Resigniertes, etwas von der Ergebung des Stoikers. Denn wie intensiv der Dichter auch seinen Blick auf das Dunkel des Sterbens richtet, er sieht kein freundliches, tröstliches Licht vom jenseits der großen Nacht herüber grüßen; kein Leben erblüht ihm aus den zerfallenden Ruinen. Erschütternden Ausdruck hat Storm dieser skeptischen Stimmung in dem Gedicht „Ein Sterbender" verliehen.

Ein dem Tode naher Greis hält letzten Zwiesprach mit sich selbst. Er fühlt seine Kraft von Stunde zu Stunde schwinden. Da beleuchtet die Wintersonne das Bild der längst verstorbenen Geliebten. Ihr Mädchenlachen kommt ihm wieder in den Sinn:

> „Sein Ohr ist trunken. ‚O, nur einmal noch!'
> Er lauscht umsonst, und seufzend sinkt sein Haupt.
> ‚Du starbst. — Wo bist du? — Gibt es eine Stelle
> Noch irgendwo im Weltraum, wo du bist? —
> Denn daß du mein gewesen, daß das Weib
> Dem Manne gab der unbekannte Gott, —
> Ach dieser unergründlich süße Trunk,
> Und süßer stets, je länger du ihn trinkst,
> Er läßt mich zweifeln an Unsterblichkeit;
> Denn alle Bitternis und Not des Lebens
> Vergilt er tausendfach; und drüberhin
> Zu hoffen, zu verlangen weiß ich nichts!'"

Er greift zum Glas mit dunkelm Wein, aber ohne Genuß kostet er seinen Inhalt. Seine Gedanken werden wirr und „jagen sich im unermeßnen Raum". Da dringt Gesang von der nahen Kirche an sein Ohr. Im Geist erblickt er Beter, die vor dem Kreuz knieen, und denen aus der Nacht des Todes ein Quell rosigen Lebenslichtes entgegen flutet:

> „‚Sie träumen,' spricht er — leise spricht er es —
> ‚Und diese bunten Bilder sind ihr Glück.
> Ich aber weiß es, daß die Todesangst
> Sie im Gehirn der Menschen ausgebrütet.'"

Solche Wahnvorstellungen lehnt er ab:

„'Was ich gefehlt, des Einen bin ich frei;
Gefangen gab ich niemals die Vernunft,
Auch um die lockendste Verheißung nicht;
Was übrig ist, — ich harre in Geduld.'"

Wie es nun allgemach zu Ende geht, ergreift er mühsam noch einmal die Feder und schreibt, während ihm die „Dämmrung wie Asche auf die Schrift fällt":

„'Auch bleib der Priester meinem Grabe fern;
Zwar sind es Worte, die der Wind verweht,
Doch will es sich nicht schicken, daß Protest
Gepredigt werde dem, das ich gewesen,
Indes ich ruh' im Bann des ew'gen Schweigens.'"

Erschütternder noch als das Bild des sterbenden Greises malt der Dichter den Anblick der vom Tode dahingerafften Jugend aus:

„In jenem hohen, dämmrigen Gemach,
— Beklommne Schwüle ist drin eingeschlossen —
Dort hinterm Wandschirm auf dem Bette liegt
Etwas — geh nicht hinein! Es schaut dich fremd
Und furchtbar an. — — Für viele Tage
Kannst du nicht leben, wenn du es erblickt."

Ein entseelter Jüngling liegt in jenem Gemach. „Hilf, lieber Vater!" hatte er im Todeskampf gerufen. —

„Taumelnd schlug
Er um sich mit den Armen; ziellos griffen
In leere Luft die Hände; noch ein Schrei —
Und dann verschwand er."

Der Dichter entläßt uns mit dem resignierten Wort:

„Und weiter — du, der du ihn liebtest — hast
Nichts weiter du zu sagen? Weiter nichts."

Manches Mal gewinnt es für einen Augenblick den Anschein, als überwinde der Dichter die Zweifel, die auch „in

ehrlicher Männerfaust" nicht alle Pforten der Hölle zu sprengen vermögen. Das Reich der Toten umgibt uns, unserm Blick zwar entzogen, aber doch als ein Reich sich sehnender, nach Liebe schmachtender Seelen:

„Indessen du dich herzlich
In Lebenslust versenkst,
Wie sehnen sie sich schmerzlich,
Daß ihrer du gedenkst!

Sie nahen dir in Liebe,
Allein du fühlst es nicht;
Sie schaun dich an so trübe,
Du aber siehst es nicht.

Die Brücke ist zerfallen;
Nun mühen sie sich bang,
Ein Liebeswort zu lallen,
Das nie hinüberdrang.

In ihrem Schattenleben
Quält eins sie gar zu sehr:
Ihr Herz will dir vergeben,
Ihr Mund vermag's nicht mehr."

Im Freundeskreise, erregt von der Wirkung perlenden Weines, nimmt der Dichter Anteil an dem lauten und ausgelassenen Tischgespräch. Da ist ihm plötzlich, als ringe sich aus weiter Ferne mühsam eine todesmüde Stimme zu ihm hin. Und bang, daß er erbebt, klingt sie an seine Seele: „Was lärmst du so, und weißt doch, daß ich schlafe!" Es ist die Stimme der geliebten Frau, die er erst jüngst begraben. Ihr Sarg steht in der Gruft bei den alten Särgen, umduftet von Maillilien und Buchengrün:

„Geschlossen sind die Steine,
Nur oben ein Gitterlein;
Es liegt die geliebte Tote
Verlassen und allein."

Aber auch solche Stimmungen, in denen das Herz etwas zu ahnen meint von einem, wenn auch nur schattenhaften Dasein im Totenreich, sind Luftgespinste. Nur Wahngebilde sind's, welche der Unsterblichkeitsgedanke wie die Fata Morgana der Wüste in die bleichen Nebel der Ferne zaubert. Im unerbittlichen Lichte des Tages erweist sich jenes Land als Ödnis voll Entsetzen der Einsamkeit, als Abgrund, darin das Nichts, als ewige Nacht, die dereinst alles, auch die Träume der Sehnsucht und den Träumer selbst, begraben wird.

Der einzige Weg, der vom Rande des unermeßlichen Abgrundes wenigstens eine Zeitlang hinweg führt, ist der Weg zurück ins Leben, zurück zum Genuß, an den Herd des häuslichen Glückes, in die zärtlichen Arme der Schönheit und der Liebe. Der alternde Dichter geht ihn selbst, wenn er der geliebten Frau zuruft:

„Am Himmel steht der letzte Stern,
O halte nicht dein Herz zurück;
Zu deinen Füßen sink ich hin,
O fühl's, du bist mein letztes Glück!

Laß einmal noch durch meine Brust
Des vollsten Lebens Schauer wehn,
Eh seufzend in die große Nacht
Auch meine Sterne untergehn."

Auch den Helden seiner Novelle „Viola tricolor" läßt Storm diesen Weg einschlagen. Einmal schon hat die Hand des Todes in das Haus Rudolfs hineingegriffen und ihm die Gattin geraubt. Durch das Eingehen einer zweiten Ehe hoffte er die Lücke wieder zu schließen. Allein das Bild der geliebten Toten lebt in seinem Herzen weiter, und in dem Kind der Verstorbenen geht es wie eine stumme Klage durch das Haus. Ines, die zweite Frau, leidet schwer unter der Last dieser lebendigen Vergangenheit. Erst nach furchtbaren inneren Erschütterungen, und als auch Ines ein eigenes Kind in den

Armen wiegt, kehrt das volle Liebesglück in die Herzen der Gattin ein. Nur ein Bedenken steigt noch in Ines auf: „‚Wenn einst die Zeit dahin ist'", redet sie ihren Gatten an, „‚wenn wir alle dort sind, woran du keinen Glauben hast, aber vielleicht doch eine Hoffnung, — wohin sie uns vorangegangen ist, dann' — und sie hob sich zu ihm empor und schlang beide Hände um seinen Nacken — ‚schüttle mich nicht ab, Rudolf! Versuch es nicht; ich lasse doch nicht von dir!' Er schloß sie fest in seine Arme und sagte: ‚Laß uns das nächste tun; das ist das Beste, was ein Mensch sich selbst und Anderen lehren kann.' ‚Und das wäre?' fragte sie. ‚Leben, Ines; so schön und lange, wie wir es vermögen!'" Viele Gestalten der Stormschen Novellistik, die auf einer höheren Bildungsstufe stehen, solche, denen sich der Dichter innerlich verwandt fühlt, teilen den Standpunkt Rudolfs. Sie verzichten auf eine Lösung des großen Rätsels und suchen Befriedigung im Leben.

Allein Storm gehört nicht zu jenen starken Diesseitigkeitsnaturen, die nach endgültigem Abschied von den Problemen der transzendenten Welt sich in der eng umgrenzten Wirkungssphäre ihres Erdenlebens dauernd wohl und glücklich fühlen. Sein Profil trägt den Zug schmerzlicher Wehmut, die der Sehnsucht nach unverlierbarem Glück, der leisen Furcht vor den Rücksichtslosigkeiten des Schicksals entstammt:

„Wohl fühl ich, wie das Leben rinnt,
Und daß ich endlich scheiden muß,
Daß endlich doch das letzte Lied
Und endlich kommt der letzte Kuß."

Es drängt ihn immer wieder an die dunkel verhängten Fenster, durch die der Blick hinausgeht auf die Unendlichkeit. Aber sie bleiben für ihn verhüllt. Storm ist in religiöser Hinsicht absoluter Skeptiker. Glauben im christlichen Sinne haben bei ihm fast nur einfache, ungebildete Leute. Der Ge-

bildete kennt wohl Naturordnung, Entwicklung, einen Fortschritt vom Niederen zum Höheren, aber keinen persönlichen Schöpfer, zu dem der Mensch in das Verhältnis gegenseitiger Liebe treten könnte. Die Novelle „Im Schloß“ bietet uns einiges wertvolle Material für die Kenntnis dessen, was Storm über diese abschließenden Fragen gedacht hat. Die junge Aristokratin Anna beichtet dem Hauslehrer ihres Bruders ihre religiösen Zweifel: „‚Ich habe bisher noch immer den Finger des lieben Gottes in meiner Hand gehalten‘, sagte ich schüchtern. Seine Augen ruhten eine Weile wie prüfend auf mir. Dann sagte er leise: ‚Es gibt noch einen andern Gott. Aber der ist unbegreiflich‘. Ein mildes Lächeln glitt über sein Antlitz. ‚Das sind noch die Kinderhände, die nach den Sternen langen.‘ — Er stand einige Augenblicke in Nachdenken verloren, dann sagte er: ‚In der Bibel steht ein Wort: So ihr mich von ganzem Herzen suchet, so will ich mich finden lassen! — Aber sie scheinen es nicht zu verstehen; sie begnügen sich mit dem, was jene vor Jahrtausenden gefunden oder zu finden glaubten‘. — Und nun begann er mit schonender Hand die Trümmer des Kinderwunders hinwegzuräumen, das über mir zusammengebrochen war; und indem er bald ein Geheimnis in einen geläufigen Begriff des Altertums auflöste, bald das höchste Sittengesetz mir in den Schriften desselben vorgezeichnet wies, lenkte er allmählich meinen Blick in die Tiefe. Ich sah den Baum des Menschengeschlechtes heraufsteigen, Trieb um Trieb, in naturwüchsiger ruhiger Entfaltung, ohne ein anderes Wunder als das der ungeheuern Weltschöpfung, in welchem seine Wurzeln lagen.‘“ In der nämlichen Novelle wird ein alter adliger Oheim der Heldin gezeichnet, der sich mit naturwissenschaftlichen Studien beschäftigt und das junge Mädchen an der Hand der Naturgeschichte lehrt, daß Liebe weiter nichts ist als „die Angst des sterblichen Menschen vor dem Alleinsein.“ Dieser ist ungesehener Zeuge jenes Gespräches zwischen den beiden jungen Leuten. Er tritt herzu, legt seine Hand auf

die Werke neuerer Naturforscher, die auf dem Tische liegen und sagt: „Das sind die Männer, die ihn suchen, von denen er sich wird finden lassen; aber der Weg ist lang und führt oftmals in die Irre."

Es ist der Geist des Evolutionismus, welcher aus diesen Worten spricht. Die anthropomorphische Gottesvorstellung des Christentums, welche Gott Persönlichkeit zuschreibt und einen Verkehr mit Gott für möglich hält, ist fallen zu lassen. Eine neue, „bescheidene Gottesverehrung" muß in den Herzen Raum gewinnen: Es gibt für die Andacht nur einen Gegenstand der Betrachtung, das ist die lückenlose Entwicklung der Menschheit, wie sie dem Wunder der ungeheuren Weltschöpfung gefolgt ist. Die Erforschung der Natur und ihrer Zusammenhänge ist geradezu die religiöse Aufgabe der Zukunft. Was frühere Geschlechter von Erkenntnis des Göttlichen besaßen, das kann für uns nicht mehr absolute Wahrheit sein. Vielmehr gilt es, auf dem mühsamen Weg der Forschung allmählich der Wahrheit näher zu kommen. Langwierig ist dieser Weg, aber er wird schließlich doch zum Ziele führen.

Für die kirchliche Form der Religion, aber auch für die Stimmungen und Ideale des geschichtlichen Christentums hat Storm wenig Verständnis. Was über die christliche Moral hinausgeht, verfällt derselben zweifelnden Beurteilung wie der christliche Unsterblichkeitsglaube. Ein Anstoß ist dem Dichter vor allem das christliche Symbol, das Kreuz. Bekannt sind seine Worte auf den Kruzifixus:

„So, jedem reinen Aug ein Schauder,
Ragt es herein in unsre Zeit;
Verewigend den alten Frevel,
Ein Bild der Unversöhnlichkeit."

Mag auch jenes Gedicht frei sein von jeder Mißachtung des Gekreuzigten, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß Storm im Kreuz nicht mehr sehen kann als „das Bild der

Unversöhnlichkeit". Zumal da Storm in den „Zerstreuten Kapiteln" bekennt, das Gedicht aus „einer gewissen Sympathie für die Juden" gedichtet zu haben.

Schon als Knabe trat bei Storm, ähnlich wie bei Gottfried Keller, bewußte Abneigung gegen die Kirche hervor: Als Kind, wenn er der Not gehorchend zur Kirche ging, hatte er kein Ohr für die Predigt des Probstes. Sie drang wie ein eintöniges Wellengeräusch zu ihm herüber, während seine Phantasie in die Vergangenheit zurückschweifte. Mit einem gewissen Behagen erzählt er, wie seine Freundin Lena Wies die Auseinandersetzungen und Bekehrungsversuche ihres Seelsorgers abwehrte: „Hm, Herr Probst, Se kriegen mi nich!"

Doch hält sich Storm frei von jeder leichtfertigen Art, über den Glauben Andersdenkender zu reden. Von einem der Religion untreu Gewordenen urteilt er in der Novelle „Hans und Heinz Kirch": „Er glaubte ein Loch in seinem Christenglauben entdeckt zu haben und pflegte nun nach der Art geringer Menschen gegen andere damit zu trotzen." Auch die Vertreter des geistlichen Standes, welche in Storms Novellen gezeichnet werden, unterscheiden sich wohltuend von den Karikaturen, in denen gewisse deutsche Belletristen eine zeitlang den Pfarrerstand lächerlich zu machen suchten. Wir begegnen bei Storm sehr verschiedenen Pfarrertypen. In „Aquis submersus" stellt der Dichter neben den düsteren Asketen früherer Zeiten, der in jeder Kunst nur Teufelswerk erblickt, und dessen Züge nie ein freundliches Lächeln erhellt, den gemütvollen, in sich gekehrten Pfarrer einer ruhigeren Gegenwart, der sich in seinen bescheidenen Verhältnissen wohl und glücklich fühlt. — Eine kleine Reminiszenz an Berlin teilt der Dichter in den „Zerstreuten Kapiteln" mit. Dort wird erzählt, wie in Storms Nachbarschaft zwei Stunden lang Choräle geblasen werden. Die erbaulichen Weisen scheinen einem Täufling zu gelten. Wenigstens fährt ein Wagen mit einem Wickelkind und einem geistlichen Herrn vor dem Nachbarhause vor.

„Was mag das Wickelkind zu der furchtbaren Musik gedacht haben? — Am Ende hat es gar nichts dazu denken sollen! Denn wir wohnen hier im Quartier der Frommen; wie der Berliner Pastor zu unserer Freundin Rosa sagte, als er in einer Abendgesellschaft beim ragoût fin an ihrer Seite saß: ‚Und wo wohnen Sie denn, mein wertes Fräulein?‘ — „Ich? Ich wohne in der Matthäikirchstraße.‘ — ‚In der Matthäikirchstraße! Ei, das ist ja eine liebe Gegend, eine herrliche Gegend! Eine liebe Seele bei der andern. Und die Glo—cken, sie lo—cken.‘“ — — „Es ist mir,“ fügt der Dichter bei, „in diesem Augenblick eine seltsame Erquickung, daß ich aus dem Fenster, an welchem ich dieses schreibe, den Blick auf die Hamburger Abdeckerei habe, die drüben mit ihrem braunroten Ziegeldach aus grünen Bäumen hervorschaut.“

Die erfreulichste Pfarrersgestalt hat Storm in der Novelle „Schweigen“ geschaffen. Ein junger Adliger, Rudolf von Schlitz, begehrt die Tochter eines einfachen Landgeistlichen zur Gattin. Frau von Schlitz, seine Mutter, kann sich nur aus Gründen der Klugheit dazu entschließen, in eine Ehe einzuwilligen, die so gar nicht standesgemäß ist. Nach schwerem innerem Kampf gibt sie zu, daß die still-sichere, gut erzogene Pfarrerstochter, an deren Erscheinung auch ihr verwöhntes Auge nichts auszusetzen hat, von ihrem Sohn geehelicht werde. Sie ist überzeugt, daß Annas Eltern sich den Antrag ihres Sohnes zu höchster Ehre anrechnen werden. Wie ist sie betreten, als der sonst so lebhafte Pfarrer Rudolfs Worte zunächst mit ernstem Schweigen beantwortet! Erst nach längerer Stille ergreift er das Wort: „Es lag nicht in seiner Absicht, Hindernisse gegen Rudolfs Antrag aufzusuchen; er hatte sich nur sammeln müssen und tat jetzt ruhig eine und die andere Frage, welche nicht wohl unbeachtet bleiben konnten. Dann wurde Anna hereingerufen und der Vater legte sein Kind an die Brust des ihm vor wenig Wochen noch völlig fremden Mannes; Frau von Schlitz aber ging an diesem

Abend mit einem Unbehagen schlafen, über dessen verschiedene Ursachen sie vor sich selber jede Rechenschaft vermied.“ In jeder Hinsicht ist Annas Vater, der Pfarrer, eine frische, kernige Persönlichkeit. Er ist ein Feind von „Schwachgefühlen“, die er mit schelmischen Worten aus den geheimsten Winkeln aufzustöbern versteht. Als Rudolf eines jener schwärmerischen Notturnos von Chopin spielt, kommt er aus seiner Studierstube und legt schweigend die G-dur-Sonate von Haydn mit dem Allegretto innocente auf das Pult. Als es beendet ist, ruft er sein Bravo: „Das hat rote Wangen; wir haben kaum gemerkt, wie Sie uns durch die Dämmerung hindurchgespielt haben! Nun aber Licht! Die Schneiderstunde ist zu Ende.“ —

Eine solche Gestalt beweist indes nur, daß Storm die Objektivität des Blicks und Urteils besitzt, die auch dort anerkennt und echte Menschlichkeit zu würdigen versteht, wo sie in einem Gewand auftritt, dessen Zuschnitt dem Auge unsympathisch ist. Für die Sache des Christentums und der Religion hat Storm nur Zweifel und Ablehnung. Trotzdem ist er der religiösen Bedürfnisse nicht völlig Herr geworden. Die Frage des alten Jobst Sackmann: „Wo is he bleven? Wo is he bleven?“ — sie kehrt mit immer elementarerer Gewalt wieder, je einsamer es um den Dichter wird. Es packt ihn immer wieder und rüttelt sein Innerstes auf, wenn es von einem der Freunde heißt: „Mortuus est!“

Wie das gleichförmige Rollen der Meereswoge geht schwermütig durch alle, auch die reinsten Akkorde Stormscher Poesie die Klage über die Vergänglichkeit: „Hu! Wie kommen und gehen die Menschen! Immer ein neuer Schub und wieder: Fertig! — Rastlos kehrt und kehrt der unsichtbare Besen und kann kein Ende finden. Woher kommt all' das immer wieder, und wohin geht der grause Kehricht? — Ach, auch die zertretenen Rosen liegen dazwischen.“ Er findet überall ein unheimliches Wehren gegen die Vernichtung, und

an einzelnen Stellen ist es, als wolle sich das Dunkel für des Dichters Auge lichten. Oder klingt nicht ein leiser Hoffnungsklang durch die Schilderung jener edlen Frauengestalt — sie trägt den Namen Anna, wie so manche der schönen Gestalten Stormscher Novellistik — aus „Carsten Curator": „Sie war völlig verblüht, nur ihr schönes blondes Haar hatte sie noch behalten; aber eine geistige Schönheit leuchtete jetzt von ihrem Antlitz, die sie früher nicht besessen hatte; und wer sie damals in ihrer hohen Gestalt zwischen dem Kinde und dem zum Kind gewordenen Manne erblickt hat, dem mußten die Worte der Bibel ins Gedächtnis kommen: ‚Stirbt auch der Leib, doch wird die Seele leben'". Sehnsucht nach Ewigem, heißes Verlangen nach befriedigender Lösung der Lebensrätsel, rücksichtsloses Streben nach abschließender Wahrheit — und Verzicht auf alle letzten Erkenntnisse, Mißtrauen gegen jede positive Religion, diese echt moderne Doppelstimmung beherrscht Storm völlig. Sie spricht sich am deutlichsten aus in dem kurzen Wort:

„Es ist eine Stelle im Wege,
Du kommst darüber nicht weg."

In der Behandlung sittlicher Probleme steht Storm, trotz seiner romantischen Grundstimmung und trotz seiner religiösen Skepsis dem Geiste des Christentums sehr nahe.

Zwar die Eigenschaften, die er am Manne in erster Linie schätzt, sind wesentlich humaner Art: Lauterkeit, Ritterlichkeit, Selbstachtung. In klassischen Worten zeichnet er seinen Söhnen das Bild eines rechten Mannes. Gerade und aufrecht schreite er durch die Welt, mutig im Bekennen der Wahrheit, rücksichtsvoll, wo zarte Rücksicht am Platze ist, von „goldener Rücksichtslosigkeit" gegen das Kleinliche, Erbärmliche,

unerreichbar für die Stimmen der Schmeichelei, vornehm und selbstbewußt, frei vor allem vom Streben nach Carrièremachen, arbeitsam und streng gegen sich selbst. Denn:

„Wenn der Pöbel aller Sorte
Tanzet um die goldnen Kälber,
Halte fest: du hast vom Leben
Doch am Ende nur dich selber.“

Storm hat dies Ideal vornehmer, unabhängiger Männlichkeit nicht nur in Gestalten seiner Dichtung verewigt, seine eigene Persönlichkeit war von solchem Schlag. Hierin wurzelt zu einem guten Teil die charaktervolle Haltung des Dichters in den Kampfeszeiten Schleswig-Holsteins. Er, der an der Heimat mit ganzer Seele hing, zog ein freiwilliges Exil der Unterwerfung unter die dänische Herrschaft vor. Und auch in der Fremde — denn als solche empfand Storm die Stätten der Zuflucht, welche er in Preußen fand — hat er mit bewußter Zähigkeit heimatliche Art und Sitte festgehalten. Th. Fontane pflegte diesen Zug in Storms Wesen etwas mißbilligend „Husumerei“ zu nennen. Für Storm war dieses Betonen seiner Stammesweise sittliches Bedürfnis, sie gehörte zum Kern seines Wesens. Es mochte dazu kommen, daß Storm sich von der in Preußen herrschenden Hochachtung vor Rang und Uniform abgestoßen fühlte. Eine Episode in den „Zerstreuten Kapiteln“ diene hierfür als Beleg. Dort erzählt der Dichter von einer edlen Dame, die sich während der Dänenzeit mit ihrer Familie aus der Heimat nach dem mittleren Deutschland begeben hatte. Trotzdem sie in kärglichen Verhältnissen lebt, weiß sie es einzurichten, ihre zu Hause zurückgebliebenen Eltern zu besuchen. Als sie auf der Reise durch Unkenntnis eines fremden Bahnhofs genötigt ist, die höflich angebotene Hilfe eines jungen Offiziers in Anspruch zu nehmen, muß sie erleben, daß ihr Beschützer in dem Augenblick seine ritterlichen Dienste einstellt, als er bemerkt, daß die Dame in der dritten

Klasse fährt. Storm fügt dem nur die Worte bei: „Der arme junge Offizier; was soll denn Einer machen, der zufällig seine Persönlichkeit nicht in sich selbst, sondern in der Regimentsrangliste stecken hat!“ In dieser unabhängigen Gesinnung wurzelt wohl auch Storms Verständnis für das niedere Volk. Die Auffassung gewisser Kreise, nur durch ein strammes Regiment, durch rücksichtslosen Bureaukratismus das Volk lenken zu können, parodiert er köstlich in dem Gedicht „Der Beamte“, wonach in Zukunft bei jeder Geburt der Antrag zu stellen ist, die Behörde wolle dem Kind in Gnaden gestatten zu existieren. Er zählt sich, wiewohl selbst Geistesaristokrat durch und durch, mit Stolz zum Volke und hat schärfste Ausdrücke für jene „Sorte im deutschen Volk“, die nicht zum Volke gehören will, dagegen mit dem Pöbel zu gehen sich nicht schämt.

Aus persönlicher Erfahrung weiß Storm, welche Schätze treuherzigen Gemüts, praktischen Verstandes, aufopfernder Gesinnung im einfachen Volk zu finden sind. In den „Zerstreuten Kapiteln“ hat er einer schlichten Frau aus dem Volk, der Freundin seiner Jugend, Lena Wies, ein schönes Denkmal gesetzt. Sie war eine Bäckerstochter, aber Storm sagt von ihr: „Lena regierte mich mit scherzenden Worten, ja bloß mit ihren klugen Augen sicher genug. — Sie gehören mit zu den Sternen, die über meiner Kindheit standen, und mitunter in dunklen Stunden glaube ich sie noch jetzt zu sehen, obgleich auch sie erloschen sind.“ Von ihr, der stillen alten Jungfer, bekennt der Dichter, „Achtung vor ernster bürgerlicher Sitte“ gelernt zu haben. Das einzige Mal, wo er sich als Knabe einen unpassenden Scherz in ihrer Gegenwart erlaubte, empfing er dafür eine zwar moralische, aber darum nichtsdestoweniger empfindliche Züchtigung. Als Lena von einem schweren Krebsleiden befallen wird, trägt sie es mit unendlicher Geduld. Sie stirbt wie ein Held, „nicht ihrer Leiden, sondern nur mit Dank der Liebe gedenkend, die sie während derselben von den Ihrigen empfangen hatte.“ Bis zum letzten Augenblick hat sie Interesse für ihre Um-

gebung. Sterbend geht sie noch auf die Gasse, um einen blödsinnigen Knaben gegen die Scherze seiner Kameraden zu schützen.

Storm kennt die Schwierigkeiten, mit denen das Volk in der Tiefe zu kämpfen hat. In der Novelle „Ein Doppelgänger“ schildert er das furchtbare Ringen eines entlassenen Zuchthäuslers. Der Fluch seiner Gefangenschaft haftet diesem Manne an, auch nachdem er ein ehrlicher Mensch geworden ist. Der Kampf endet mit seinem und seiner Familie Untergang. Diese Novelle gibt ein Stück sozialen Lebens und führt vor Probleme, denen wir sonst in Storms Novellistik selten begegnen. Sie stammt aus den späteren Jahren und zeigt, daß auch der sonst so weltabgewandte Meister sein Ohr den Tönen nicht verschloß, die klagend und murrend aus der Tiefe des Volkslebens empor zu steigen begannen.

Die Verehrung Storms für die Fähigkeit entsagender und aufopfernder Liebe, die bei kleinen Leuten aus dem Volk zuweilen getroffen wird, beweist vor allem sein dem Geist des Evangeliums verwandtes sittliches Empfinden.

Häufig sind es ältere Mädchen, die in bescheidener Zurückgezogenheit ihr einsames Leben dem Dienst verborgener Nächstenliebe weihen. Sie haben, ohne zu murren, auf die Begründung eigenen Glückes verzichtet und freuen sich nun des Glückes anderer, dessen Grundstein sie legen halfen. Von der Heldin der Novelle „Abseits“ heißt es: „Das alte Mädchen saß da, vom blassen Abendschein umflossen. Es war ein Antlitz stillen Friedens, in dem freilich der Zug des Entsagens auch nicht fehlte, aber er war nicht herbe: es mochte wohl nur ein bescheidenes Glück sein, das hier vergeblich erhofft worden war.“ Am ergreifendsten hat Storm dieses Thema in der Novelle „In St. Jürgen“ behandelt. Ein Frauenleben voll zarter, inniger Liebe, voll hoffender Kraft und entsagungsreicher Geduld, ein Leben, dessen Anfänge in den knospenden Frühling fallen, und dessen langer Abend überhaucht ist von der Wehmut des Herbstes, wird hier

von feinster Hand dargestellt. Gleichsam als Motto wählt der Dichter selbst eines seiner Lieblingsworte aus der Heiligen Schrift: „Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde.“ Ihren höchsten Ausdruck findet auch die Liebe von Mann und Weib in der Tat opferfreudiger Hingabe.

Wir sahen, wie für Storm das erotische Problem im Mittelpunkt seiner Gesamtanschauung steht. Es ist darum vom größten Interesse, auch seine ethische Stellung zur Frage nach dem Verhältnis der Geschlechter kennen zu lernen. Storms Novellen sind teilweise von einer starken Sinnlichkeit. Es glüht in ihnen eine Leidenschaft, die nicht schwächer wirkt, weil sie oft verhüllt, verschleiert erscheint. In einer von ihnen, „Waldwinkel“, entführt ein alternder Mann ein üppiges junges Mädchen in die unberührte Einsamkeit eines fast undurchdringlichen Waldes, um seiner jäh erwachten Leidenschaft fern von allem menschlichen Verkehr zu leben. Jedes tiefere, ethische Motiv fehlt. Hier ist der rein sinnlichen Seite vielleicht ein zu breiter Raum gegönnt. Dennoch fehlt es nicht an einem das Unnatürliche jener Verbindung ausgleichenden Moment. Franzi, Richards Geliebte, läßt ihn schließlich im Stich. Die Natur rächt sich instinktiv für das ihr angetane Unrecht.

Sinnliche Liebe ohne geistige Verehrung trägt einen verderblichen Keim in sich. Der alte Curator Carsten glaubte einst, sein Glück in der Ehe mit einem schönen, aber leichtfertigen und oberflächlichen Mädchen finden zu können. Aus materiellen Gründen willigt sie ein, ohne eine Spur von Interesse und Verständnis für den etwas linkischen, aber grundbraven Mann. Als nach kurzer, unglücklicher Ehe das Weib stirbt, hinterläßt sie dem Gatten einen Sohn, der ihre Schönheit und ihren Leichtsinn geerbt hat. Der Vater gerät durch die Liederlichkeit des Sohnes in Schulden und schließlich in Schande. Der Schritt, den er einst, der Wallung seines Blutes folgend, rasch getan, erweist sich als verderblich für ihn und seine

ganze Umgebung. Etwas wie Gerechtigkeit waltet in verborgener Stille, und nie rächt sich Schuld so sicher und so furchtbar, als wo sie gegen den Geist der Liebe begangen wird. Wenn sich der Mensch in dieser Frage gar von niederer Geldsucht leiten läßt, wie die Heldin der Novelle „Im Nachbarhause links", und ein schönes Glück dem elenden Mammon opfert, dann wundere er sich nicht, wenn ihn das Gericht ereilt.

Storms ideale, tief sittliche Auffassung der geschlechtlichen Liebe bildet die Grundlage seiner Liebeslyrik, vielleicht der feinsten Blüte seines dichterischen Schaffens überhaupt. Storm war zweimal verheiratet, beide Male glücklich. Seine erste Gemahlin zumal scheint von seltener Schönheit und erlesenem Geiste gewesen zu sein. Ludwig Pietsch hat uns ein hochsympathisches Bild dieser Frau gezeichnet. Er rühmt den „idealen Stil" ihrer körperlichen und geistigen Bildung, die Fähigkeit, dem Ästhetischen zu leben, ohne den Pflichten der Hausfrau gegenüber zu versagen, die bis in spätere Jahre bewahrte Jugendlichkeit ihres Wesens. Storm hat alle beglückendsten und schönsten Erfahrungen einer hochgestimmten Liebe in Gemeinschaft mit dieser Frau sammeln dürfen. In seinen unvergänglichen Liedern leben sie fort als in Zeugnissen einer Liebe, die im geliebten Weib mehr sieht als ein schönes Gebilde der Natur, die hinabsteigt in die Geheimnistiefen der Seele und dort Schätze hebt, die dem unreinen Auge ewig verhüllt bleiben. Von allen Liedern sei nur eines, vielleicht das schönste, angeführt:

„So komme, was da kommen mag!
So lang du lebest, ist es Tag.

Und geht es in die Welt hinaus,
Wo du mir bist, bin ich zu Haus.

Ich seh' dein liebes Angesicht,
Ich sehe die Schatten der Zukunft nicht."

Diese Frau mußte Storm in der Blüte seiner Jahre verlieren. Vielleicht regten ihn persönliche Erfahrungen dazu an, in „Viola tricolor“, einer seiner reifsten Dichtungen, das Problem der zweiten Ehe novellistisch zu behandeln. Es ist oben schon auf den Inhalt der Novelle hingewiesen worden.*)

Mit psychologischer Meisterschaft deckt Storm hier die in der Natur der Sache liegenden Gefahren auf, die wohl jeder zweiten Ehe drohen, wenn die erste glücklich gewesen ist. Im Gegensatz zu der üblichen Behandlung des Gegenstandes zeigt er, wie keineswegs bloß das Stiefkind immer der besonders schwer leidende Teil zu sein braucht, wie vielmehr die zweite Frau sich unter Umständen in eine äußerst schwierige Lage versetzt sehen kann. Alte Erinnerungen auf seiten des Gatten, Mißtrauen auf seiten der Stiefkinder erschweren es unendlich, die Herzen zu gewinnen. Einer taktvollen Natur, die ihre Aufgabe mit Liebe zu lösen unternimmt und unter liebenswerten Menschen lebt, wird das keine absolute Unmöglichkeit sein. Wenige seiner Novellen zeigen die hohe sittliche Auffassung, welche Storm von den intimsten menschlichen Beziehungen hat, in so glänzendem Licht wie „Viola tricolor“.

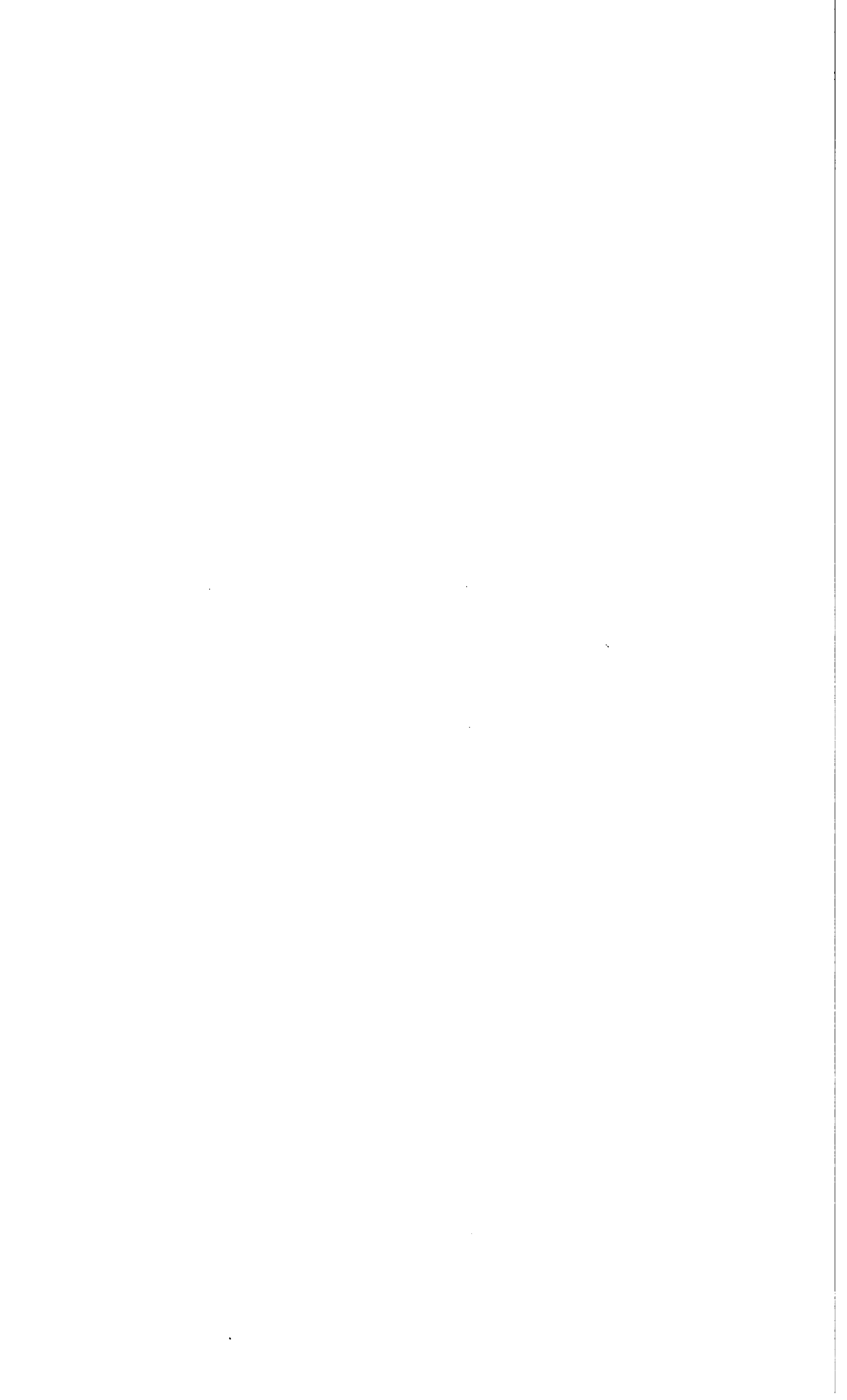
Um dieses sittlichen Idealismus willen, werden Storms Dichtungen, ganz abgesehen von ihrem ästhetischen Wert, der ja längst allgemein anerkannt ist, auf lange hinaus zu dem Edelsten gehören, was wir an novellistischer und lyrischer Poesie besitzen. Es ist der beste ethische Gehalt unseres deutschen Gemütslebens, der hier künstlerische Form empfing. Bei aller Kraft und Glut der Leidenschaft bleibt Storm im Grunde seiner Seele rein wie Krystall. Jene Schmetterlingserotik, die von Blüte zu Blüte flattert, ist ihm fremd. Sind doch die

*) S. o. S. 100.

schönsten seiner Liebeslieder in der Ehe entstanden. Er erfaßt das Liebesleben, sowohl das eigene wie das seiner dichterischen Gestalten, groß und tief, und das Leben im engen Bunde der Liebe ist ihm ein Abbild der Beziehungen, welche den einzelnen mit dem Dasein überhaupt, mit seinen Wonnen und seinen Schmerzen verbinden.

IV.

Conrad Ferdinand Meyer.



In der geschichtlichen Betrachtung C. F. Meyers nimmt die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts die erste Stelle ein. Huß, Hutten, Luther, Jürg Jenatsch, Coligny, Gustav Adolf — eine Reihe Meyerscher Dichtungen verherrlichen diese Namen. Von allen Bewegungen der Geistesgeschichte hinterließ keine einen ähnlich tiefgehenden Eindruck auf ihn, wie die reformatorische. In ihren Kämpfen, Problemen und Siegen fand er das Beste seines eigenen Werdens und Wesens wieder. Es war ein mühseliger, unendlich verschlungener Pfad, auf dem der Dichter zu Ruhe und geistiger Klarheit kam. Und doch, wenn wir ihn überblicken, liegen Ausgangspunkt und Endziel nicht gar so weit auseinander, wie es zunächst wohl erscheint.

I.

Schon der Geist des Elternhauses wies nach jener Richtung. Conrad Ferdinands Vater*), eine zarte, nervöse Gelehrtennatur, suchte seine Befriedigung in Studien aus dem Gebiet der Reformationsgeschichte. Eine schöngeschriebene Schrift über die Geschichte der evangelischen Gemeinde von Locarno gibt davon Zeugnis. Das Werk ist im Geist und in der Methode Rankes abgefaßt, in dem Ferdinand Meyer das höchste Vorbild des Historikers verehrte. Des Dichters Mutter, Frau

---

*) Vergl. für das Folgende Adolf Frey, Conrad Ferdinand Meyer. Sein Leben und seine Werke. Stuttgart 1900.

Betsy, die Tochter des um die staatliche Pflege und Erziehung der Taubstummen hochverdienten Johann Conrad Ulrich, entstammte einem Haus, in dem das Andenken Herders und Lavaters hochgehalten und eine lebendige christliche Frömmigkeit gepflegt wurde. Beide Eltern Meyers verbanden Bildung und Religiosität in der schönsten Weise. Auch bei dem Sohne verrät sich bald eine entschieden religiöse Anlage und ein sehr intensiver Bildungsdrang. Aber wie lange sollte es währen, bis diese eigentümliche Natur zu der beglückenden Harmonie des Geistes heranreifte, die sich durch des Dichters Werke so gewaltig hindurchzieht?

In seiner Novelle „Die Leiden eines Knaben" gibt er vielfach Erinnerungen an die eigene Jugendzeit, an die mancherlei Kränkungen, Mißverständnisse, Zurücksetzungen, denen seine zarte Seele preisgegeben war. Ohne sich zu einem festen Beruf entschließen zu können, trat der Jüngling in die Mannesjahre. Scheu, sensibel, alle Berührungen mit der rauhen Außenwelt meidend, führte er ein sonderbares Eigenleben, das mit Studien der allerverschiedensten Art ausgefüllt war. Bald sehen wir ihn über Schlegels „Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur" gebeugt, bald vertieft er sich in Tieck und Novalis, bald ist es Alfred de Musset und Lamartine, die ihn anziehen. Doch tritt schon um diese Zeit seine Vorliebe für historische Stoffe zu Tage, und auch das künstlerische Interesse, mit welchem er alle seine Studien betreibt, deutet auf die spätere Entwicklung hin.

Von wesentlicher Bedeutung für sein geistiges Leben ward ein Aufenthalt in der französischen Schweiz, wo er mit dem waadtländischen Historiker Louis Vulliemin in nahe Beziehungen trat. Es war nicht bloß die persönliche Liebenswürdigkeit des Mannes, die Conrad Ferdinand zu ihm hinzog. Er verehrte in ihm vor allem den Historiker, der alles besaß, „was die Geschichte zu einer Muse macht gegenüber der einfältigen oder unehrlichen Fratze des Parteiurteils."

Vulliemin trachtete danach, dem in seinem Hause warm Aufgenommenen auch eine feste Richtung des Strebens und Wirkens zu geben. Er verschaffte ihm einen Geschichtsunterricht und veranlaßte ihn, größere Geschichtswerke zu übersetzen. So ward Meyer der Übersetzer der „Récits des temps mérovingiens“ von Augustin Thierry, die 1855 erschien. Von Thierry empfing Meyer bleibende Eindrücke. Er war es, dessen Werke nach Adolf Freys Urteil den Dichter mit französischem Geist und der französischen Geschichte wahrhaft vertraut machten. Daneben wurde das Studium Pascals von Einfluß auf C. F. Meyers religiöse Entwicklung. Von Hause aus gläubiger Christ, war auch er durch Zweifel hindurchgegangen. Da ist es die Lektüre der Pensées und der Schriften von Alexandre Vinet, sowie Fénélon gewesen, die seine religiösen Überzeugungen klärte und festigte. In dieser Zeit gewann er wohl jene tiefe Ehrfurcht vor dem Geiste des französischen Protestantismus, dem er im „Amulet“ und in Gedicht „Die Füße im Feuer“ Ausdruck verlieh. Auch hier mögen die geistvollen Worte Carl Spittelers über die Einwirkung französischen Wesens auf C. F. Meyer stehen*): „Es ist etwas von der stolzen, spröden, keuschen Herbigkeit des Hugenotten in unserem großen Landsmann, der zwar den blühenden Reichtum der Renaissance vermissen läßt, dafür jedoch den Willen und die Charakterfestigkeit hinzubringt. Wo einmal die Phantasie versagt, da bleibt noch immer die Gebärde, um den Adel der Persönlichkeit zu bekunden. So haben die Tyrannen und Condottieri, so haben die großen Frauen der Renaissance gedichtet, mehr mit der Energie als mit der Phantasie, hauptsächlich darauf bedacht, den Inhalt des zu Sagenden klar, knapp und genau mitzuteilen, ohne blumige Zutaten, besonnen in der Begeisterung, allezeit mit der Gesamtheit der denkenden Persönlichkeit schaffend. Darum wirkt auch Meyers Poesie

---

*) Adolf Frey a. a. O. S. 75.

männlicher als jede andere. Wenn wir aber beiläufig fragen, woher C. F. Meyer seine literarische Männlichkeit bezieht, so stehe ich nicht an — und auch das stimmt zum Hugenotten — zu sagen: aus Frankreich."

Zunächst allerdings war unser Dichter noch weit entfernt von jener männlichen Geschlossenheit des Wesens. Vielmehr begannen jetzt, nachdem die heißgeliebte und vom Sohn so vielfach enttäuschte Mutter im Zustand geistiger Umnachtung den Tod in den Fluten gesucht hatte, Meyers eigentliche Wanderjahre, an die sich noch keineswegs die Meisterjahre direkt anschließen sollten. Im Beginn des Jahres 1857, als Zweiunddreißigjährigen, finden wir ihn in Paris, von wo er überaus gehaltvolle Briefe an die innig geliebte Schwester schrieb, die uns Quellen ersten Ranges sind für die Geschichte seines inneren Lebens. Auf französischem Boden lernte er den Wert und Vorzug der deutschen Kultur im Gegensatz zur modernen französischen schätzen. Leben und Sitten des zweiten Kaiserreichs widern ihn an. Die Frauenwelt ist verderbt: „Die Französinnen, Gott bewahre und behüte jeden ehrlichen Mann davor, je ne dis que cela." Die Männerwelt geht unter im Egoismus, in der kalten Gewinnsucht. Der Kaiser ist das unfreiwillige Werkzeug schlechter, demokratisch-despotischer Tendenzen. Die Kirche ist verspottet. Die Prediger in den katholischen Kirchen predigen und donnern zwar gegen die Laster der Pariser Bevölkerung; aber das schlimmste ist, daß die Franzosen über alles lachen, über ihre eigene Verworfenheit wie über den Pater Felix. — „Ja, ja, der Katholizismus! Danken wir, liebe Betsy, dem Himmel für die unsägliche, tägliche Wohltat, die, das Schwert in der Faust, die begeisterten Ahnen erfochten." Hier erwacht in Meyer das Bewußtsein um die gewaltige geistige Größe des Protestantismus. Auch wenn er zwischen den Kunstschätzen des Louvre und Luxembourg steht, sind es die großen Zeitgenossen der Reformation Lionardo, Correggio, Rafael, Murillo, die ihn mächtig anziehen:

Sie „waren Männer und wir fühlen uns vor ihren Bildern recht schlecht und, wenigstens in himmlischen Dingen, auch dumm.“ Der Sinn für die himmlischen Dinge wird ihm mitten im Getrieb der Weltstadt gestärkt, und nur die Menschen erscheinen ihm noch anziehend, „die mit abgeschüttelter Eitelkeit und überwundener Selbstsucht, nach dem Bild und der Lehre des Heilands, die Wahrheit suchen. Alles ist Verkleidung und Entstellung, außer seinen Worten, die die Wahrheit der Dinge, die Wärme des Lebens und die Vernichtung der irdischen Schranken sind.“

Nach Paris mutete München Meyer klein und unbedeutend an. Es ermangelt ihm hier alles des Ernstes und des Großartigen. „Wenn es verglichen wird mit dem Louvre, woran das Blut der Hugenotten klebt, und der Notre Dame mit ihren finstern Erinnerungen, so scheint es als Spielerei. Man sieht aber aus dieser Empfindung, daß allenthalben erst das moralische Element, hier die Geschichte den Kunstwerken Tiefe und Anziehungskraft geben kann, die sonst gar leicht zu willkürlichen Spielereien ausarten.“ In diesen Worten steckt schon der Dichter, wie wir ihn aus seinen reifsten Werken kennen.

Trotzdem brachten ihm auch die folgenden Jahre noch nicht den erhofften Durchbruch seiner geheimsten, innersten Künstlerkraft. Seine Seele mußte noch immer neue Bildungsstoffe in sich aufnehmen. Nur daß dies nicht mehr in der früheren plan- und ziellosen Weise geschah. Vielmehr wählte der Dichter nun mit immer sicherem Griff das, was seine Seele zu assimilieren und zu durchdringen vermochte. So führte ihn sein Weg nach Italien.

Und hier offenbarte sich ihm wohl noch gewaltiger als auf dem Boden Frankreichs das, was seinen Werken ihren eigentümlichen Charakter gibt, die Fülle des Lebens in der Geschichte. Hier traten die gewaltigen Gestalten der Vorzeit, von den Caesaren bis zu den großen Künstlern des sechzehnten Jahrhunderts, in ihren Spuren noch greifbarer, sichtbarer ent-

gegen als in Paris, wo das unruhig flackernde politische Leben ein trübes Licht auf die Reste der Vergangenheit warf. Hier, wo das Leben der Gegenwart wie ein Traum des Gewesenen anmutete, versenkte sich des Dichters Geist in die Antike.

Die Marmorglieder der alten Götter beleben sich ihm, heißes Menschenblut pulst wieder in ihnen, so wie es die Phantasie ihrer Schöpfer vorgestellt hatte. Sie fühlen. Sie lieben. Sie reden. Die ewige Poesie des Mythos feiert in der Seele des modernen Menschen ihre Auferstehung:

„Bist du die träumende Bacche? der Sterblichen lieblichste bist du!
Still in den Winkeln des Mundes lächelt ein grausamer Zug.“

Das Schauen wird dem Dichter ein Zwiegespräch. Ihr ewig Menschliches verraten ihm die alten Götter. Man muß den freilich später erst vollendeten Cyklus „Götter“ in den Gedichten lesen, um zu fühlen, mit welchen Augen, mit welcher Seele Conrad Ferdinand Meyer die Kunst der Antike genoß. Das Archäologische und Philologische, der Schulgeschmack bleibt gebannt. Der Künstler reicht dem Genius einer vergangenen und doch ewig lebendigen Kunst die Hand.

Aber fast größer, dämonischer noch als die Antike steigt vor seinem Auge empor die Zeit, da Christentum und Antike in seltsamem Bunde geeint, eine neue Kunst, eine neue Kultur hervortreiben, die Renaissance. Die höchste Offenbarung des neuen Geistes in der Kunst, Michel Angelo, nimmt seine Seele gefangen und „hingerissen von der wunderbaren Größe und dem Tiefsinn des gewaltigen Meisters, trachtet er immer von neuem danach, dessen Geist zu fassen und zu formulieren.“*)

Es ist uns leider wenig direkte Nachricht über seine damaligen römischen Eindrücke erhalten. Allein die farbengesättigte Glut der Renaissance-Gedichte und -Novellen, die z. T. erst lange nachher entstanden sind, geben uns ein be-

*) Vergl. A. Frey a. a. O. S. 117.

redtes Zeugnis, wie tief der Dichter damals in die Fülle des geschichtlichen Lebens untergetaucht ist. Bleibende Spuren sind davon nicht nur in das Stoffliche seiner Kunst übergegangen. Vielmehr hat das Studium der Antike und der Renaissance geradezu die tiefsten Wirkungen auf die Art seines Schaffens und auf seine Weltanschauung geübt. Für jenes entnahm er der antiken Kunst das Prinzip der strengen Konzentration, der Zusammenfassung aller Kraft auf einen Punkt und des unermüdlichen Sichtens und Vereinfachens.*) Für diese gewann das Menschenideal der Renaissance, ihre Stimmung, ihr Zug zum Übermenschlichen, Dämonischen, geradezu die Bedeutung eines Poles, dessen Gegenpol das religiös-sittliche Lebensideal der Reformation bildete. Doch greifen wir nicht vor. Noch hatte der Dichter eine öde, unfruchtbare Strecke geistigen Lebens zu durchmessen. Als er nach Hause zurückkehrte, begann wieder jenes zurückgezogene, beruflose Dasein, das auf unkundige Augen den Eindruck des Vergeudeten und Planlosen machen mußte. Aufs neue wurden Übersetzungen unternommen. Diesmal waren es Übertragungen aus dem Deutschen in das Französische. Auch hier stehen geschichtliche oder topographisch-geschichtliche Werke obenan. Ein Teil der „Geschichten des Königreichs Neapel“ von Platen, ein größeres Werk, „Die Schweiz in Bildern“, befinden sich darunter. Sogar Mommsens römische Geschichte sollte übersetzt werden. Immer tauchten neue Pläne auf, deren Verwirklichung dem Dichter endlich eine feste Daseinsgrundlage geben sollte. Und doch hat er bereits einen mächtigen Schritt vorwärts getan. Aus der inneren Unklarheit, aus den Zweifeln über die eigene Kraft ist er glücklich hinaus, was die folgenden Worte eines Briefes aus dieser Zeit beweisen: „Ich bin ganz durchdrungen von dem Gefühl, meiner Individualität endlich einmal ihren freien und natür-

---

*) Schönes hat hierüber Rich. M. Meyer in seiner „Deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts“ S. 500 gesagt.

lichen Wuchs zu gönnen nach allen den erbärmlichen Spalieren, an denen sie sich hingewunden hat. Wenn ich bedenke, wie viel Zerstörendes von Jugend auf mich befallen, wie noch die letzten Jahre alles, was ein Mensch Bitteres und aus der Bahn Werfendes erfahren kann, auf mich einstürmte oder langsam an mir nagte, so erscheint es mir wie ein Wunder, daß ich noch lebe; das aber gerade versichert mir andererseits, daß ich Vitalität habe und noch nicht aller Tage Abend ist. Ich habe nun das Ruder ergriffen und das Ziel im Auge; es gilt, mein letztes Teilchen Kraft anzustrengen."

Unter dem Eindruck dieser Worte kann es uns doch nicht so sehr befremden, wenn Meyer sich im Eifer der Arbeit auf das Studium der Apostelgeschichte, der Evangelien und der paulinischen Briefe warf. Adolf Frey*) sieht in dem Ergreifen gerade dieses Stoffes „Das Ungeschickteste, wie es der absoluten Planlosigkeit entsprach." Die von Frey angeführten Äußerungen Meyers widerlegen diese Auffassung aufs beste: „Ich habe mich in die Paulinischen Briefe hinein gearbeitet und bin jetzt an dem zweiten Korinther, der mich, da er fast von nichts als Pauli Persönlichkeit handelt, ungemein fesselt. Im ganzen ist es freilich derselbe Paulus, den wir kennen, aber welchen Reichtum ganz individueller Züge gibt nicht der griechische Text, der oft, sehr oft von Luther, ich will nicht sagen mißverstanden, aber höchst genial gehandhabt und verwandelt worden ist. Besonders das Verhältnis Pauli zu den Petrinern und Jakobiten tritt erst in manchen feinen Zügen des Griechischen zu Tage. — Über den Eindruck, den mir Paulus und sein ganz individueller Christus gegenüber dem historischen, den er nicht gekannt hat, machen wird, kann ich noch nicht reden, bis ich das Ganze übersehe; jedenfalls läuft durch seine Briefe ein Feuer und eine Kraft, die dies Studium, das wohl das der interessantesten und gewaltigsten Persönlichkeit ist, die je gelebt hat, zugleich zu einer stärkenden Nahrung macht. Ich

*) A. a. O. S. 143.

wende eigentlich jedes Wort her und hin, bald mit großem sprachlichem und historischem Interesse, bald wieder mit ergriffenem Herzen. Dabei verfließen die Stunden schnell."

Diese Worte sind vom höchsten Interesse für das Urteil über Meyers Auseinandersetzung mit dem Christentum. Wir sahen ihn früher mit Pascal, Alexandre Vinet und Fénélon beschäftigt.*) Wir wissen, daß er bis in sein späteres Leben hinein den Tag mit der Lektüre eines Bibelabschnittes zu beginnen pflegte. Hier finden wir ihn, wie er sich ganz in der Weise des modernen Theologen mit den Quellen des Christentums beschäftigt. Er hat offenbar unter dem Einfluß der „Tübinger" sich ein Bild von dem Werden der apostolischen Urkirche zurechtzulegen gesucht und redet von den wissenschaftlichen Problemen der neutestamentlichen Theologie wie ein Theologe. Die Antithese zwischen Paulus und seinem subjektiven Christusbild und dem geschichtlichen Jesus, welche für die wissenschaftliche Arbeit so außerordentlich wichtig geworden ist, hat er bereits erkannt und in aller Schärfe formuliert. Schade, daß eine kleine Arbeit, in welcher der Ertrag dieser Forschungen niedergelegt werden sollte, unvollendet blieb und spurlos verschwand. Für den Dichter waren diese Studien von allerhöchstem Werte. Welcher neuere Dichter hätte sich die Mühe gegeben, in dieser gründlichen und gewissenhaften Weise bis an den Kern des geschichtlichen Christentums vorzudringen? Nur wer sich mit dem Ursprung der christlichen Geschichte so vertraut gemacht hatte, war imstande, das Wesen der Reformation in dieser tiefgründigen Art zu erfassen und darzustellen wie C. F. Meyer. Ist es Zufall, daß der Dichter sich gleichzeitig mit diesen Studien von der Persönlichkeit Lavaters angezogen fühlte? Ein größeres Werk über Lavater und Goethe, ihr Verhältnis und ihren Briefwechsel kam nicht zu stande. Immerhin ward eine Auswahl aus Lavaters Briefen an Freunde übersetzt, die aber nicht in den Druck

*) S. o. S. 119.

kam. Ferner beabsichtigte er ein von J. F. Astié veröffentlichtes Buch „L'esprit d'Alexandre Vinet“ ins Deutsche zu übersetzen. Auch diese Arbeit unterblieb. Größeres war ihm vorbehalten. Im Jahre 1864 veröffentlichte der nahezu Vierzigjährige sein erstes poetisches Werk: „Zwanzig Balladen von einem Schweizer.“ Aber weder dieses noch das folgende Werk „Romanzen und Bilder“ können wir als Schlußstein der inneren Entwicklung des Dichters ansehen. Dies war vielmehr das im Jahre 1871 erschienene epische Gedicht „Huttens letzte Tage“. Drei Elemente bezeichnet der Dichter als den Stoff, aus dem sein Werk geboren wurde: „Eine jahrzehntelang genährte, individuelle Lebensstimmung, den Eindruck der heimatlichen, ihm seelenverwandten Landschaft, die Gewalt großer Zeitereignisse.“ Wir kennen jene jahrzehntelang genährte, individuelle Lebensstimmung. Sie ward ergänzt durch die beiden großen politischen Ereignisse der neuen Zeit, die Einigung Italiens und Deutschlands. Der intime Kenner der Geschichte sah in der Übernahme der deutschen Hegemonie durch Preußen und in der Beseitigung des Kirchenstaates die notwendige Erfüllung lange vorbereiteter Geschicke. Er sah darin das sich vollziehende gerechte Gericht über den römischen Katholizismus und das moderne Frankreich. Mit aller Energie trat der Züricher Dichter auf preußisch-deutsche Seite. Der Protestant und der Deutsche in ihm erwachten zu vollem Bewußtsein. Wie begreiflich, daß er bei der historischen Richtung seines Wesens den Blick in versunkene Tiefen deutscher Geschichte senkte und dort verweilte, wo die herrlichen Anfänge der neuen deutschen Geschichte liegen, in der Zeit Ulrichs von Hutten. Und so schuf er sein religiös-politisches Bekenntnis „Huttens letzte Tage“. Hier ist nun der Ort, eine zusammenfassende Darstellung der Ideenwelt C. F. Meyers zu versuchen, nachdem wir so des Dichters Werden in aller Kürze zu zeichnen uns bemühten.

II.

Conrad Ferdinand Meyers Geschichtsauffassung ist die individualistische. Weniger die wirtschaftlichen und allgemein kulturellen Kämpfe als die großen sittlichen und religiösen Bewegungen ziehen ihn an. Infolgedessen verfällt er auch nie in das unkünstlerische Verfahren gelehrter Romanschriftsteller, denen das Kostüm und die Milieuschilderung Hauptsache ist. Man könnte, in Erinnerung an Carlyle'schen Sprachgebrauch, von ihm sagen, daß er in seiner Kunst das Heldenhafte in der Geschichte darstellt.

Von zwei Seiten hat er dies Problem angefaßt. Aus dunklen Tiefen steigt der Mensch empor. Abstammung, Nationalität, soziale Verhältnisse, der geistige Charakter der jeweiligen Epoche, Erziehung, Temperament — tausend erkennbare und geheimnisvolle Beziehungen verknüpfen ihn mit seiner Umgebung, bestimmen seine Entwicklung. So ergibt sich ein weitgehender Determinismus, in dessen Bann die meisten Menschen zeitlebens befangen bleiben. Allein jenseits von alledem existiert ein Gebiet sittlicher Freiheit, in das einzudringen höchster Menschenberuf, vollkommenes Glück ist, ein freilich nur von wenigen erkannter Beruf, ein selten begehrtes Glück. Denn einmal ist jenes Gebiet hochgelegen, auf Gipfeln, welche zu erstreben nur wenige anzieht. Zudem aber ist es gefahrvoll, dort oben zu wandeln; die Luft ist herb, und die Abgründe sind furchtbar.

Von zwei ganz verschiedenen Seiten kann dem seiner selbst bewußt Gewordenen das Verderben kommen. Von einer Gefahr, die außer ihm und einer solchen, die in dem Menschen schlummert. Die äußere Gefahr liegt in dem notwendigen Konflikt, in welchen sich die selbständige Persönlichkeit gegenüber der geheiligten Tradition und Autorität versetzt sieht. Ist diese Autorität gar eine innerlich brüchige, hat sie die ihr einst innewohnende sittliche Kraft und Energie verloren, wird sie nur noch mit politischen Machtmitteln aufrecht erhalten, dann wird der Riß zwischen ihr und dem erwachten individuellen Bewußtsein heillos. Die Herrschaft des als falsch erkannten Prinzips muß um jeden Preis bekämpft und gestürzt, ein neues Lebensideal, neue Inhalte des Daseins müssen geschaffen und behauptet werden. In dieser Situation befand sich Luther, befanden sich die führenden Geister des sechzehnten Jahrhunderts der mittelalterlichen Kirche gegenüber. Eine hohle Autorität, die auf thönernen Füßen stand, wollte ihr bestes, eigenstes Leben beherrschen und ersticken. Es war kein gewissenlos vom Zaun gebrochener Streit, den jene Männer kämpften. Nicht mutwillig löste sich Luther vom alten Stamm:

„Er brach in Todesnot den Klosterbann,
Das Größte tut nur, wer nicht anders kann."

Diese Selbstbefreiung, der Kampf, in dem sie sich vollzog, die ergreifende Menschlichkeit dieses Kampfes, der so schwer, so mühselig war, ist eine Großtat nicht nur in subjektiver Beziehung. Was Luther da erkämpfte, war für die Welt erkämpft: „Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet." Die neue Zeit siegt über die alte. Zunächst auf religiösem Gebiet. Meyer besaß in dieser Hinsicht einen feineren Instinkt als manche Historiker und Geschichtsphilosophen, welche von Luther ab die religionsgeschichtliche Entwicklung nur noch als einen Zersetzungsprozeß gelten lassen. Für unsern Dichter ist die

Reformation Luthers keineswegs bloß die Entbindung eines rein formalen Individualismus. Er hat gerade die positiven Inhalte fein zu werten gewußt, welche in der reformatorischen Frömmigkeit gegeben sind. Unter ihnen das wertvollste ist das Verständnis für das geschichtliche Christentum. Luther hat, „auf einer grün umwachsnen Burg versteckt, die Bibel und das Deutsch entdeckt."

Alte Mär aus Morgenland steht da, in Fleisch und Blut verwandelt, vor uns:

„Den Heiland hör' ich, der mich traulich lehrt,
Aus einem Fischerboot mir zugekehrt.

Und plaudert' hier am Brunn im Schattenraum
Mit einem Weiblein er, mich wundert's kaum."

Ein neues Pfingsten ist die Reformation. Der neue Geist schafft neue Menschen. Der „ewigen Dinge Zuversicht", der biblische Idealismus ist der Quell ihrer Kraft. In Luther selbst ist dies neue Lebensideal verkörpert. Wir alle, die wir es das unsre nennen, tragen darum ein Stück von Luthers Wesen in uns: Was dem Auge des kaiserlichen Spaniers an Luther „gemein" erschien, das ist uns in ganz anderem Sinn „gemein":

„Gemein wie Lieb und Zorn und Pflicht,
Wie unsrer Kinder Angesicht,
Wie Hof und Heim, wie Salz und Brot,
Wie die Geburt und wie der Tod —
Er atmet tief in unsrer Brust!"

Eine wundervolle Ausprägung dieses von Luther neueroberten, dem germanischen Charakter so tief entsprechenden Lebensideals gibt C. F. Meyer in dem Bilde Gustav Adolfs. Hierin liegt der besondere Reiz und Wert der Novelle: „Gustav Adolfs Page." Was Luther im Mantel des Predigers und Theologen, das ist Gustav Adolf im Purpur des Königs. Unerschütterliches Gottvertrauen ist die Grundlage seiner Per-

sönlichkeit. In einer Szene treten sich Gustav Adolf und Wallenstein gegenüber. Dieser hat sich zu seinem Todfeind begeben, um ihn in abergläubischer Anwandlung vor Verrat zu warnen. An des Königs unwandelbarem Vertrauen auf Gott und an seinem Menschenglauben prallen alle Pfeile des Argwohns ab: „Den innern Widerspruch durchschauend zwischen dem Glauben an ein Fatum und den Versuchen, dieses Fatum zu entkräften, wollte der seines lebendigen Gottes Gewisse mit keinem Worte, nicht mit einer Andeutung ein Gebiet berühren, wo das Blendwerk der Hölle, wie er glaubte, sein Spiel trieb.“

Dieser religiösen Kraft entspricht eine sittliche Größe, welche den König in scharfen Gegensatz stellt zu seinen sittlich verrohten Zeitgenossen, namentlich zu den Fürsten und Heerführern. Aus den sonst milden, wenn auch ernst-gütigen Augen brechen Flammen des Zornes, als sie auf die reckenhaften, aber zuchtlosen Gestalten deutscher Fürsten in seinem Heere fallen. „Räuber und Diebe seid ihr vom Ersten zum Letzten!“ so fährt er die Versammlung erlauchter Bundesgenossen an: „Schande über euch! Ihr bestehlet eure Landsleute und Glaubensgenossen! Pfui! Mir ekelt vor euch! Das Herz gällt mir im Leibe! Für eure Freiheit habe ich meinen Schatz erschöpft — vierzig Tonnen Goldes — und nicht soviel von euch genommen um mir eine Reiterhose machen zu lassen! Ja, eher bar wär' ich geritten, als mich aus deutschem Gute zu bekleiden. Euch schenkte ich, was mir in die Hand fiel, nicht einen Schweinestall hab' ich für mich behalten!“

Nach den intimsten Seiten seines Wesens schildert uns der Dichter seinen Helden dort, wo er ihn, den ahnungslosen, mit seinem vermeintlichen Pagen Leubelfing, dem verkleideten Nürnberger Patriziermädchen plaudern läßt. Da spielt „der Löwe mit dem Hündchen und auch das Hündchen mit dem Löwen.“ Da lernen wir ihn kennen und lieben als den liebenswürdigen Menschen, dem nichts Menschliches fremd ist. Nir-

gends ist das Bild, welches der Dichter entwirft, idealisiert. Gustav Adolf erscheint nicht als protestantischer Heiliger, umflossen von dem Glorienschein des Martyriums; vielmehr ist er der starke, schlichte Krieger, der das Schwert wohl zu brauchen weiß, der kluge Politiker, der seinen Vorteil im Auge behält, zugleich aber und in erster Linie der Protestant, dem die Sache des Evangeliums über allem steht, der Zucht und Ordnung in seinem Heere aufrecht erhält, und der sein Leben zum Pfand setzt für die gute Sache.

Neben Luther und Gustav Adolf, den Vorbildern deutscher protestantischer Art, stehen die großen Hugenotten Coligny und Heinrich von Rohan. In ihnen ist französischer Geist eine Verbindung eingegangen mit dem protestantischen Lebensideal. In keinem seiner Gedichte hat C. F. Meyer die sittliche Kraft des Hugenottentums ergreifender geschildert, als in jenem: „Die Füße im Feuer.“ Ein Knecht des französischen Königs kommt als Kurier in das Haus eines Edelmannes, der ihn beherbergt. Als er im Ahnensaal beim flackernden Feuer sitzt, um sich zu wärmen, überfallen ihn grausige Erinnerungen. Er kennt den Herd, den Saal:

— „Verdammt! Dasselbe Wappen! Dieser selbe Saal!
Drei Jahre sind's . . . Auf einer Hugenottenjagd . . .
Ein fein, halsstarrig Weib . . . ‚Wo steckt der Junker? Sprich!‘
Sie schweigt. ‚Bekenn‘. Sie schweigt. ‚Gib ihn heraus.‘ Sie schweigt.
Ich werde wild. Der Stolz. Ich zerre das Geschöpf . . .
Die nackten Füße pack' ich ihr und strecke sie
Tief mitten in die Glut . . . ‚Gib ihn heraus!‘ Sie schweigt . . .
Sie windet sich.“

Diese Erinnerungen sträuben dem Knecht das Haar. Was mußte er gerade hier wieder einkehren? Der Edelmann wird Rache nehmen, wird ihn erwürgen. Er sitzt mit seinem Feind zu Tische, wird bewirtet und erhält hernach seine Ruhestatt zugewiesen. Eine fürchterliche Nacht. Träume foltern den Königsknecht:

„Er träumt. ‚Gesteh!‘ Sie schweigt. ‚Gib ihn heraus!‘ Sie schweigt.
Er zerrt das Weib. Zwei Füße zucken in der Glut.
Aufsprüht und zischt ein Feuermeer, das ihn verschlingt.“

Beim Erwachen steht der Schloßherr vor ihm, der durch eine Tapetentür eintrat. Sein Haar hat sich über Nacht verfärbt. Er gibt seinem Gast das Geleite. Unterwegs kommt's zum Gespräch:

„‚Herr,
Ihr seid ein kluger Mann und voll Besonnenheit
Und wißt, daß ich dem größten König eigen bin.
Lebt wohl. Auf Nimmerwiedersehn.‘ Der Andere spricht:
‚Du sagst's! Dem größten König eigen! Heute ward
Sein Dienst mir schwer . . . Gemordet hast du teuflisch mir
Mein Weib! Und lebst! . . . Mein ist die Rache redet Gott.‘“

Noch mehr als auf dem Boden des deutschen Protestantismus haben sich in der Heldenkirche des französischen Hugenottentums die Eigenschaften ausgebildet, welche wir aus dem Evangelium als die spezifisch christlichen kennen: Geduld in Leiden, Feindesliebe, Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Auch die beiden hugenottischen Feldherrn Coligny und Rohan zeigen in ihrem geistigen Profil bei aller Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit diese Züge. Schon äußerlich. Von Coligny heißt es: „Der Admiral mochte damals fünfzig Jahre zählen, aber seine Haare waren schneeweiß und eine fieberische Röte durchglühte die abgezehrten Wangen. Auf seiner mächtigen Stirn, auf den magern Händen traten die blauen Adern hervor und ein furchtbarer Ernst sprach aus seiner Miene. Er schaute wie ein Richter in Israel.“ In milderem Lichte wird Herzog Rohan gemalt: „Die Erscheinung des Herzogs fesselte Jenatschs ganze Seele. Dies war wieder das ihm unvergeßlich eingeprägte blasse Antlitz, in welches er einmal vor langen Jahren am Comersee geschaut hatte. In diesem Augenblicke zeigte ihm der Herzog seine scharf gezeichneten Züge im Profil und der Ausdruck langgeübter Selbstbeherrschung und schmerz-

licher Milde, der auf dem etwas gealterten geistvollen Gesicht unverkennbar vorherrschte, überwältigte seltsamer Weise den Bündner wie mit der Macht einer erwachenden alten Liebe." Aber auch in ihrem Verhalten sind beide Repräsentanten des evangelischen Menschenideals. Sie suchen lieber auf dem Wege der Verständigung und des Nachgebens ihr Ziel zu erreichen als auf dem der Gewalt. Sie setzen ein unglaubliches Vertrauen in ihre Mitmenschen und werden beide getäuscht. Coligny wird das blutige Opfer der Bartholomäusnacht, Rohan in dem Kampf Richelieus mit dem ihm gewachsenen Bündner Jenatsch unbarmherzig zerrieben.

Gegen das durch die Reformation freigewordene Menschengewissen hat sich die ins Herz getroffene alte Autoritätsanstalt, die Kirche, noch einmal erhoben in den Kämpfen der Gegenformation:

„Die Kirche steigt phantastisch wieder auf
Und gürtet sich zu neuem Siegeslauf;

Mit feiger Fürstentyrannei gepaart,
Steht sie um ihre Götzen fest geschart;

Der Drache Rom, getroffen bis ins Mark,
Durch seine Wunde wird er wieder stark

Und von der Wahrheit Schwert des Kopfs beraubt,
Wächst er empor mit einem gift'gern Haupt."

Ihren treusten Bundesgenossen fand die Kirche in Loyola und seiner Ordensstiftung:

„Absonderliche Laute ‚Loyola',
Blutstropfen röten diese Silben da."

„Andacht verkuppelnd mit der Sinne Brunst," schuf der Jesuitismus eine narkotische Frömmigkeit, erschlaffend und entnervend. Ihre sinnlichen Reize sind die gefährlichsten Waffen geworden im Kampf der Kirche gegen den mannhaft kräftigen Geist des Luthertums und den herben Ernst, die

weltentsagende Sittenstrenge des Calvinismus. Zumal als diese neue Religiosität in den Dienst der überlegensten politischen Kunst eines uralten kirchenpolitischen Systems trat. Am herbsten hat Conrad Ferdinand Meyer jesuitische Art gegeißelt in der Novelle „Die Leiden eines Knaben.“ Sie ist ein Genrebild aus dem Leben am Hof Ludwigs XIV. zu Versailles und führt uns ein in die Unnatur und bis zum Verbrechen sich steigernde Rücksichtslosigkeit jesuitischer Pädagogik. Der Held der Erzählung, Julian Boufflers, eine schlanke, ritterliche Knabengestalt, hat das Unglück, einen beschränkten Eindruck zu erwecken, ohne es eigentlich zu sein. Ins Jesuitenkolleg gebannt, und als Sohn eines den frommen Vätern mißliebigen französischen Hofbeamten von vorneherein unfreundlich angesehen, wird er namentlich von einem gewissen Père Tellier mit instinktivem Haß verfolgt. Ein geringfügiger Anlaß führt zu einer entehrenden körperlichen Züchtigung des Knaben, deren Schmach sein feinorganisiertes Leben zerstört. Mit dem tiefsten Verständnis für die seelischen Leiden einer unentfalteten aber zartbesaiteten Seele, für die sittliche Hoheit, mit der auch ein Knabe bereits zu dulden und zu sterben vermag, verbindet der Dichter in diesem Werk Meisterschaft in der Schilderung des heimtückischen, heuchlerischen, seelenmörderischen Verfahrens jesuitischer Pädagogik. Er kennt die „Lüge, die Sophistik und die Verlarvung der frommen Väter.“ Das Bild, welches die Novelle zeichnet, erhält einen bedeutenden geschichtlichen Hintergrund durch den Rahmen, in welchen es gestellt ist. Der alte Leibarzt Ludwigs erzählt diesem das tragische Geschick seines kleinen Freundes. Er darf es als Günstling des Königs wagen, diesem in der Erzählung ein Spiegelbild der ganzen Zeit vor Augen zu stellen. „Etwas Jesuiten sind wir alle“, sagt er mit feinem Spott.

Gegen diesen Geist vermögen die reinen, vor aller sittlichen Befleckung zurückschreckenden Helden des Hugenotten-

tums nicht aufzukommen. In den romanischen Ländern wenigstens hat die jesuitische Reformbewegung einen vollen Sieg davongetragen. Wird es ein endgültiger sein?

Die Individualität ist befreit. Mag sie aufs neue in Ketten gelegt werden, sie wird sich stets wieder ermannen, wird die Fesseln abwerfen. Und wenn nicht auf romanischem Boden, so auf germanischem. In den Siegen Deutschlands 1866 und 1870 hat unser Dichter, wie wir sahen, die Wiederaufnahme des Reformationswerks erkannt. Seinem scheidenden Hutten legt er die prophetischen Worte in den Mund:

„Geduld! Es kommt der Tag, da wird gespannt
Ein einig Zelt ob allem deutschen Land!

Geduld! Wir stehen einst um ein Panier
Und wer uns scheiden will, den morden wir!

Geduld! Ich kenne meines Volkes Mark!
Was langsam wächst, das wird gedoppelt stark!

Geduld! Was langsam reift, das altert spat!
Wenn Andre welken, werden wir ein Staat."

Dieser neue Staat ist keine zufällige politische Bildung. Was die Habsburger versäumten, das haben die Hohenzollern nachzuholen, die Aufgabe, den deutschen Protestantismus zu schützen und zu fördern:

„‚Ein feste Burg' — singt Jung und Alt,
Der Kaiser mit der Volksgewalt:
‚Ein feste Burg ist unser Gott,
Dran wird der Feind zu Schand und Spott!'"

Die Entwicklung des deutschen Volks ist dem Dichter eine Bürgschaft dafür, daß es auch mit der Menschheit empor geht. Es gibt ein Gutes und eine Wahrheit. Mit Wahrheit und mit Recht wird die Menschheit noch gespeist und getränkt werden.

„Ich glaube nicht an alter Zeiten Glück!
Ich breche durch und schaue nicht zurück!

Hinüber retten wir in neue Zeit
Und edle Form den Hort der Frömmigkeit ..."

So innig die Bande sind, durch welche der Dichter sich mit der geistigen Welt des Reformationszeitalters verbunden fühlt, so gewiß ist auch er das Kind einer neuen Zeit, so gewiß hat auch seine Frömmigkeit eine andere Form als die vergangener Jahrhunderte. Sie ist subjektiv, individuell, aber zugleich echt christlich und evangelisch. In seinen lyrischen Gedichten begegnen wir ihren leuchtenden Spuren. Sein Gottesglauben ist tief und unerschütterlich. Aber er ist zugleich ehrfurchtsvolle Selbstbescheidung. In schweren inneren Kämpfen hat der Dichter eine göttliche Hilfe empfangen, eine göttliche Hand gefaßt; wer der ist, von dem die Hilfe kam, wird „in Ewigkeit kein Mensch ergründen, doch will er treu sich allezeit mit uns verbünden."

In göttlicher Hut stehen unsere Geschicke. Mögen sie gute, mögen sie böse sein, immer sind es Samenkörner, gelegt in die Furchen eines gesegneten Ackerlandes:

„Dort fällt ein Korn, das stirbt und ruht.
Die Ruh ist süß. Es hat es gut.
Hier eins, das durch die Scholle bricht.
Es hat es gut. Süß ist das Licht.
Und keines fällt aus dieser Welt.
Und jedes fällt, wie's Gott gefällt."

Dieser Gott, der die Liebe ist, kann freilich auch schlagen, um zu erziehen. In herrlicher Umbildung eines antiken Motivs führt der Dichter den christlichen Gedanken der inneren Reinigung durch. Umgeben von Trümmern alter Skulpturen erblickt er die Psyche, die unter Geißelhieben des Eros zu seufzen scheint:

„Flehend halb, und halb geduldig,
Trägt sie Schmach und weiß sich schuldig,
Ihre Schmerzensblicke fragen:
Liebst du mich? und kannst mich schlagen?

Soll dich der Olymp begrüßen,
Arme Psyche, mußt du büßen!
Eros, der dich sucht und peinigt,
Will dich selig und gereinigt."

So betrachtet verliert das Leiden seinen Stachel. In des Dichters Werken findet sich manche geheime Erinnerung seiner Leiden, seiner vergällten Jugendzeit, seiner hoffnungslosen Pläne und Unternehmungen, seiner unglücklichen Liebe, seiner Trauer um die jäh ihm entrissene Mutter. Aber fern von resigniertem Pessimismus flüchtet sich der Dichter hinab zur Krypte, wo der Crucifixus ragt. Das „heilige Haupt betrachtend" findet er Frieden. Denn:

„Wir mögen, wenn die Leiden uns umnachten,
Nicht Glück noch Ruhm, nur größern Schmerz betrachten."

So dürften die Worte, welche der Dichter seinem „Heiligen" in den Mund legt, wohl von ihm selbst in stillem Zwiesprach mit dem Bilde des Gekreuzigten geredet sein:

„Sie haben Dich geschlagen, angespieen, gemartert . . . Du aber beharrtest in der Tapferkeit der Liebe und batest am Kreuze für Deine Mörder . . . Verscheuche den Geier des unversöhnlichen Grams, der mein Herz verzehrt! . . . Damit ich in Deine Stapfen trete . . . Ich bin der ärmste und elendeste der Sterblichen . . . Siehe, ich gehöre Dir zu und kann nicht von Dir lassen, Du geduldiger König der verhöhnten und gekreuzigten Menschheit!"

Christus ist dem Dichter der „Friedestifter", sein Evangelium das ‚Friedelied', sein Geist die schöpferische Kraft, welche „die Welt erneut". In sein eigenes Leben ist der Friede von Jesus übergegangen. In seinem Wesen und Gedicht offenbart er sich als das „Firnelicht, das große stille Leuchten."

Aber auch die Welt wird noch von diesem Friedensgeist durchdrungen werden. Es ist nicht, wie Richard M. Meyer*)

*) A. a. O S. 502.

meint, ein Wandeln auf modernen Wegen, wenn unser Dichter so entschieden die Partei der Armen, der Kranken, der Elenden ergreift. Er geht hier einfach in den Bahnen des Evangeliums. Einen „sozialen“ Beigeschmack hat diese Sympathie bei Conrad Ferdinand Meyer in keiner Weise. Vielleicht am stärksten in dieser Hinsicht hat auf ihn, außer dem Einfluß seiner ungemein wohltätigen Schwester, der jahrelange intime Verkehr mit Mathilde Escher gewirkt. Diese Frau, welche unter englischem Einfluß zu einem sehr energischen Christentum der Tat und straffem Bibelglauben gekommen war, besaß Meyers höchste Verehrung*). Ihre Tätigkeit an Armen und Elenden fand seine volle Bewunderung. Ohne ihre religiösen Ansichten im einzelnen zu teilen, hat er ungemein viel auf sie gehalten.

Der Dienst an den Enterbten erscheint ihm als höchste Erfüllung der Worte Jesu. Nachdem Thomas Becket, im Innersten verwundet durch die Schandtat König Heinrichs an seinem unschuldigen Kinde, auf seines Herrn Wunsch den Primat der englischen Kirche übernommen und die Kanzlerwürde niedergelegt hat, tritt er in die Stapfen Jesu. Allen Verlockungen und Bemühungen des Königs, ihn wieder in die weltlichen Dinge zu verstricken, widersteht er. Den unterdrückten Sachsen, Heinrichs rebellischen Untertanen, gehört sein Herz. Ein „Diener und Bruder des Nazareners will er sein.“ Meyer hat absichtlich diesem Helden moderne Züge verliehen. Er kümmert sich nichts um den Papst und redet mit dem Gekreuzigten eine menschliche Sprache. Sein Geist ist frei, auch nachdem er das weltliche Gewand abgestreift hat. Aus freiem, innerstem Entschluß ergreift er, der Gequälte, Gemarterte, die Partei der Unterdrückten.

Und auch Don Giulio, der unglückliche, geblendete Este, findet Glück in seinem Elend, als ihm sein Beichtiger das Geheimnis des heiligen Franziskus anvertraut:

*) Frey a. a. O. S. 106 teilt eine anziehende Charakteristik der seltenen Frau von C. F. Meyers Hand mit.

„Ihr kennt noch nicht den unerschöpflichen Born des Glücks: es ist das Geheimnis der Armut. Mein heiliger Franziskus, der mit ihr aufs Innigste vermählt war, offenbarte es mir einst zur Rettung aus den Abgründen der Seele.

„Erst wenn Ihr nichts mehr zu eigen habt, könnt Ihr die Liebe Gottes empfangen. Und wenn Ihr empfanget, könnt Ihr geben. Das ist meine Pforte zum Glück und zur Freiheit! Tretet mit mir ein! Werdet arm und ärmer, damit Ihr empfangen und geben könnt, wie ein Brunnen, der Schale um Schale überfließend füllt."

Dies ist mittelalterlich, franziskanisch geredet. Wie sehr der Dichter jedoch dem Wahrheitskern dieser Worte zustimmt, beweist ein kleines Gedicht, das gerade durch dieses Zitat aus der Novelle Licht empfängt:

„Aufsteigt der Strahl und fallend gießt
Er voll der Marmorschale Rund,
Die, sich verschleiernd, überfließt
In einer zweiten Schale Grund;
Die zweite gibt, sie wird zu reich,
Der dritten wallend ihre Flut,
Und jede nimmt und gibt zugleich
Und strömt und ruht."

Liebe empfangend, Liebe spendend, bauen die Menschen das göttliche Reich. Dies Reich wird sich vollenden. Etwas wie Gerechtigkeit wirkt auch in Mord und Grauen, ein Reich erbaut sich, „das den Frieden sucht der Erde." Alle werden eingehen. Die ganze Erde, alle Menschen sind ja geladen durch das „ahnungsvolle Liebeswort" zum Mahle der Freude:

„Es sprach der Geist: Sieh auf! Die Luft umblaute
Ein unermeßlich Mahl, soweit ich schaute,
Da sprangen reich die Brunnen auf des Lebens,
Da streckte keine Schale sich vergebens,
Da lag das ganze Volk auf vollen Garben,
Kein Platz war leer und keiner durfte darben."

Diese abschließenden Gedanken zeigen deutlich, auf welcher Seite Conrad Ferdinand Meyer steht. Sie drücken seinem geistigen Profil den Stempel des Christlichen, des Evangelischen auf. Dennoch dürfen wir nicht von ihm scheiden, ohne auf ein von ihm besonders kräftig angefaßtes Problem eingegangen zu sein.

Die freigewordene Individualität hat nicht nur stets aufs neue um ihre Freiheit nach unten zu kämpfen, gegen die Mächte der Reaktion und Finsternis, es treten an sie noch furchtbarere Gefahren anscheinend aus der Freiheit eigenem Gebiet heran und locken mit dem Ruf: „Eritis sicut Deus scientes bonum et malum!“

Es ist eine feine und richtige Beobachtung Richard M. Meyers*), wenn er sagt: „Versuchungen schildert im Grunde jede Erzählung des Dichters. — Starke Naturen sind all seine Helden. Allen ist die Seele übervoll von aufgehäuften Kräften, Begierden, Regungen. Sollen sie die wilden Kräfte ihrer Brust loslassen wie verderbendrohende Dämonen? sollen sie sie bändigen? Ein Augenblick entscheidet es: der der Versuchung.“ Gerade hierin, glaube ich, liegt das „Moderne“ unseres Dichters. Denn jene inneren Konflikte im Leben seiner Helden sind Reflexe aus des Dichters eigener Seele. Antike, Renaissance und moderne Stimmung haben in seiner Seele jene höchste Spannung, jenen Drang nach gewaltigster Fülle des Lebens erzeugt, dem er den vollendeten Ausdruck verleiht:

„Genug ist nicht genug! Mit vollen Zügen
Schlürft Dichtergeist am Borne des Genusses,
Das Herz, auch es bedarf des Überflusses,
Genug kann nie und nimmermehr genügen!“

Wer so empfindet, wie leicht greift der nach Sternen und strauchelt auf seinem Wege! Wie leicht schwinden dem die Maße, verrücken sich ihm die Grenzen, welche dem Menschen

*) A. a. O. S. 501.

gezogen! Zumal wenn er zuhause ist in dem bunten Gedränge der Geschichte. Wenn vor seinem Geiste die verschiedenartigsten Gestalten, das Menschentum in allen seinen Möglichkeiten vertretend, aufsteigen, und jede zu ihm spricht: Ich habe mein gutes Recht, so zu sein, wie ich bin. Wie leicht kann es da geschehen, daß der Dichter in jeder, auch der bizarrsten Figur, zumal aber in allen, die Größe und Leidenschaft vertreten, ein Teil seiner selbst zu lieben beginnt und den Glauben an ein absolut Gutes, ein absolut Böses verliert. Ist es doch eine erste Bedingung für den Epiker, die Vielgestaltigkeit des Menschentums in seiner Seele spiegeln zu können.

Wenn einer unserer neueren Dichter, so besaß C. F. Meyer diese Fähigkeit. Ihm eignet jene leidenschaftliche Objektivität, welche es vermag, fremde Art bis in die letzten Tiefen des Wesens nachzufühlen und zu gestalten, und zwar so zu gestalten, daß es den Anschein gewinnt, als stehe er auf seiten des von ihm Dargestellten. Dies gilt vor allem von jenen Menschen, welche dem Dichter gleich, im Gefühl überquellender Kraft sich in das Gebiet jenseits von Gut und Böse hinüber gelockt fühlen, von den Menschen der italienischen Renaissance, von den großen Condottieren, Päpsten und Künstlern.

Und doch sind die Linien der sittlichen Beurteilung mit bewundernswerter Schärfe gezogen. Rücksichtslos leuchtet der Dichter in „Angela Borgia" und in der „Versuchung des Pescara" hinein in die tiefe Verdorbenheit weiter Kreise. Cesare und Lucrezia Borgia, Papst Alexander und Ippolito Este empfangen ihr verdientes Gericht. Grandiose Verbrecher sind sie — aber Verbrecher. Ihr Wesen ist Vernichtung der Menschheit. Vor keinem Frevel schrecken sie zurück. Dem toten Cesar Borgia legt der Dichter noch die Worte in den Mund:

„Ich komme! Ich vertausendfache mich!
Ich steige mordend auf das Kapitol
Und mit Italiens Krone krön' ich mir
Dies Haupt, das seine Frevel überragt!"

Lucrezia, die unüberwindliche, bestrickende, der schöne Dämon, wird von ihrem jungen Schwager Giulio richtig erkannt und eingeschätzt: „Das Weib, das dich entsetzt und bestrickt," sagt er zu einem unter ihrem Bann Schmachtenden, „ist nicht jene Lucrezia, die dort unten lustwandelt. Du erstaunst und deine Augen befragen mich! Nun ja, ich nehme sie natürlicher. Wo sie herstammt und wie sie aufwuchs, das wissen wir. Es scheint dir wunderbar, Prätor, daß sie die Frevel ihrer Vergangenheit verwindet ohne Gericht und Sühne. Siehst du nicht, daß es nur der Rettungsgürtel ihres vom Vater ererbten Leichtsinnes ist, der sie oben hält? Und daß sie nun über der tötlichen Tiefe hell und sorglos dem Porte der Tugend zukämpft, hältst du für dämonische Größe? Ich sage dir: Mit Ausnahme der Anmut, die sie füllt bis in die Fingerspitzen, ist sie ein gewöhnliches, rasch bedachtes Weib! Ein ganz gewöhnliches Weib! Glaube mir, ein menschliches Weib!" Einzig in Ippolito, dem Kardinal, findet Lucrezia ihren Meister. Mit der grausamen Sinnlichkeit einer Katze verbindet er die kalte Berechnung des Diplomaten, mit der Frivolität des Skeptikers den Gehorsam gegen die Satzungen der Kirche. „Was weiß man von dem Nazarener?" frägt er spöttisch. „Was man von seinen Reden und Taten erzählt, ist unglaublich und unwichtig. Ich kenne ihn nicht. Wird ein Gott gekreuzigt? . . . Ich weiß nur von dem durch die Kirche in den Himmel erhöhten König, von dem durch die Theologie geschaffenen zweiten Gotte der Dreifaltigkeit. Sein der Himmel! Unser die Erde! Unser ist hier die Gewalt und das Reich! Und es ist Herrscherpflicht, das Schädliche und Unnütze, das uns widersteht, zu vernichten." Es ist der Geist des Zeitalters, der humanistischen Theologie und des Macchiavellismus, der hier spricht. Die alten Autoritäten sind gestürzt. An ihre Stelle ist der nackte Egoismus getreten. Dieser Geist aber ist in seinen Wirkungen Vernichtung. Ippolito läßt dem eigenen Bruder in maßloser Eifersucht wegen der schönen und stolzen Angela beide Augen ausstechen. Er ist die

Verkörperung jenes Despotismus, dem nichts mehr heilig, dem die Welt nur das Jagdrevier maßloser Lüste und Leidenschaften ist.

Wie der Dichter diese Zeit beurteilt, zeigt am besten die Tatsache, daß er in beiden Renaissancenovellen je ein Menschenpaar auftreten läßt, dessen sittliche Reinheit und Hoheit in einem ergreifenden Gegensatz steht zu der Verderbtheit der Zeitgenossen: Angela Borgia und Giulio Este, Pescara und Victoria Colonna. Beide Male aber sind es innere Kämpfe, schwere seelische Erschütterungen, aus welchen jene Menschen erst als Geläuterte und Gereifte hervorgehen. Don Giulio muß der Verlust seiner herrlichen Augen das innere Auge öffnen, Pescara sieht sich vor die Alternative gestellt, seinem Kaiser treu zu bleiben, oder Italien zur Einheit zu führen. Er wählt die Treue und stirbt. Alle diese Menschen aber, denen das Licht des Evangeliums die Seele erleuchtet hat, schaffen das Gute, pflanzen das Leben da, wo sonst der Tod herrscht. Jene andern aber, welche mit rücksichtsloser Faust die ewigen Ordnungen zerstören, dienen im Grunde genommen nur dem Schein. Es kommt der Augenblick, da alles, was sie waren und wollten, zerfällt. Dies ist der Grundgedanke des Gedichts „Cäsar Borjas Ohnmacht“:

„Verzweiflung! Göttin! Stähle meinen Leib!
Ich winde mich von meinem Lager auf,
Ich schreite ... qualvoll ... doch ich schreite. Bei
Der nackten Hölle, Sehnen, strammet euch! ...
Verdammnis! ... Wieder lieg ich hingestreckt ...
Und ein erdolchter Knabe fesselt mich
Mit Ringen an den Stein ... Dort gafft ein Weib,
Die Haare triefend, mit geschwoll'nem Hals ...
Blutlose Brut! Weg in des Tibers Grab! ...
Aus allen Wänden quillt es schwarz hervor
Und dunkelt über mir ... Unsagbar Graun ...“

Der Mensch vermesse sich nicht, Gott sein zu wollen und in einsamem Selbstgenuß den Mitmenschen zu verachten und zu treten. Das Glück der Persönlichkeit ist nicht schranken-

loser Individualismus, sondern jene Freiheit, welche begrenzt ist durch das Gebot der Liebe. Der wahrhaft große Mensch neigt sich dem kleineren, seiner Erbarmung bedürftigen zu, weil er fühlt, daß auch über ihm noch ein Mächtigerer steht als er. Diese Gesinnung nennt das Evangelium Demut. Von ihr ist unser Dichter erfüllt, wenn er den einsamen Michelangelo zu seinem Schöpfer sprechen läßt:

„So schuf ich dich mit meiner nicht'gen Kraft:
Damit ich nicht der größ're Künstler sei,
Schaff' mich — ich bin ein Knecht der Leidenschaft —
Nach deinem Bilde schaff' mich rein und frei!"

Es ist beinahe überflüssig, nach alle dem noch einmal hervorzuheben, daß C. F. Meyer als Dichter seine tief christliche Überzeugung nirgends verleugnet. Als eine letzte Bestätigung dieses Satzes mögen hier am Schluß noch einige Verse aus ‚Huttens letzte Tage' stehen, die uns einen Blick in des Dichters verborgenes religiöses Leben gewähren:

„In meinen Leidensnächten ohne Stern
Erlab' ich mich an guter Sprüche Kern.

Sankt Paule, der du mir zu jeder Frist
Aus dem Apostelbund der liebste bist,

Eins deiner Sprüchlein so von ungefähr
In bittren Nöten bet' ich vor mich her:

Es ängstet sich, es sehnt sich allezeit
Die Kreatur in ihrer Endlichkeit! . . .

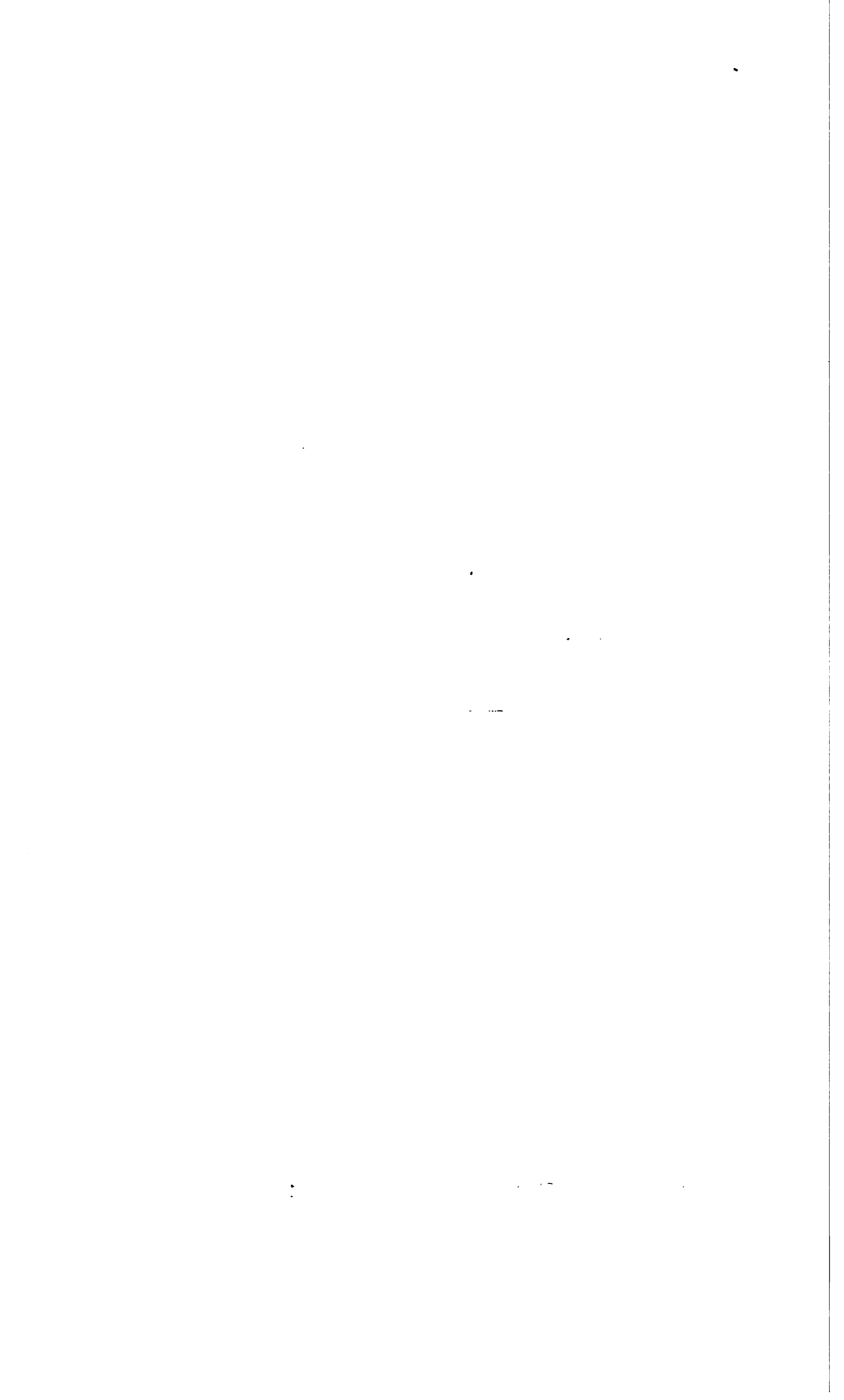
Oft wird der edle Leib, das schöne Sein
Zum dumpfen Kerker ohne Licht und Schein.

Dann ist es nicht ein hergebracht Gebet,
Es ist der Geist, der in uns seufzt und fleht.

Und wärst du, Gott und Herr, nicht ewiglich,
Ein solches Stoßgebet erschüfe dich!"

V.

Theodor Fontane.



In seinem Buch „Die deutsche Dichtung der Gegenwart“ hebt Adolf Bartels die Vorliebe Theodor Fontanes für die sogenannten Stillen im Lande hervor.*) Im Anschluß daran betont er den sittlichen Ernst in Fontanes Weltanschauung, die stets zutage tretende Grundüberzeugung, daß sich alle Schuld auf Erden rächt. Größe zur Eigenart dürfe man freilich bei dem Dichter auch hier nicht suchen; vielmehr walte bei ihm eine gewisse Neigung zu vernünftiger Erklärung aller Geschehnisse vor.

Diese kurzen Andeutungen über Fontanes Lebensauffassung hat Max Lorenz in seinem Buch über „die Literatur am Jahrhundert-Ende“ **) bedeutsam ergänzt. Doch gibt auch er mehr eine allgemeine Charakteristik des Dichters und Menschen, als daß er gerade seiner Stellung zu den religiös-sittlichen Problemen eine eingehendere Berücksichtigung gewidmet hätte. Bei Fontane hat es auch seine besonderen Schwierigkeiten, zu den sittlichen, namentlich aber zu seinen religiösen Anschauungen durchzudringen. Wenn auf den folgenden Blättern dennoch ein Versuch in dieser Richtung angestellt wird, so geschieht dies in dem Gefühl, daß hier dem indirekten Verfahren und der Kombination ein weiter Spielraum gegönnt sein muß, wenn auch die direkten Quellen nicht völlig fehlen.

---

*) A. a. O. S. 208.
**) Stuttgart 1900.

Eine solche unmittelbare Urkunde über des Dichters inneres Werden sollte man meinen, in seinem Memoirenwerk zu besitzen. Allein weder „Meine Kinderjahre" noch „Von Zwanzig bis Dreißig" lassen uns viel in die Seele des Dichters schauen. Wohl gewinnen wir aus diesen beiden Büchern einen starken Eindruck von der Eigenart dessen, der seine Erlebnisse da berichtet. Aber dieser Eindruck ergibt sich mehr aus der Weise, wie er andere Menschen, Gespielen der Jugend, Eltern, Lehrer, seinen Prinzipal, Schriftsteller, mit denen er verkehrte, zu schildern versteht, als aus Berichten über eigene seelische Zustände und Stimmungen. Wer Personen so zu sehen, so zu zeichnen vermag, wie Fontane in diesen Büchern, der ist selbst Persönlichkeit. Aber wie diese Persönlichkeit geworden, das bleibt uns verborgen.

Der Geist des Elternhauses war jedenfalls nicht auf einen besonders religiösen Ton gestimmt. Fontanes Mutter hielt gewisse reformierte Traditionen der Familie aufrecht, aber weniger aus religiösen Gründen, als weil sie „das Genfertum für vornehmer hielt, als das Luthertum". Sie war ein Kind der Aufklärung und stand kirchlichen Autoritäten sehr frei gegenüber. Bezeichnend ist folgender Vorfall: Bei dem gespannten Verhältnis beider Ehegatten wurde der Gedanke an Scheidung eine Zeit lang erwogen. Der mit der Familie befreundete Pastor Schultz riet davon dringend ab. Frau Fontane hörte seine Ausführungen an und erwiderte in aller Ruhe: „Lieber Schultz, Sie verstehen diese Frage gründlich; aber ob ich ein Recht darauf habe, mich scheiden zu lassen oder nicht, diese Frage kann in der ganzen Welt kein Mensch so gut beantworten wie ich selber". An der Seite dieser weltverständigen, praktischen Dame, die auf äußere Stellung hielt und gerne ein Haus gemacht hätte, lebte ein Mann, dessen Eigenart der ihrigen völlig entgegengesetzt war. Bei aller Bonhommie, Ritterlichkeit, geistigen Regsamkeit, die sich namentlich in einem sehr guten Humor äußerte, ein Mensch von der größten, bis an die Grenze des

Möglichen gehenden Sorglosigkeit. Zum tüchtigen Wirtschafter war dieser Mann nicht geboren. Seine kluge Gattin aber verstand in diesem Punkte keinen Spaß. Es mußte zwischen beiden zu Mißverständnissen kommen. Die Ehe wurde schließlich zwar nicht geschieden, aber durch getrenntes Leben der Eheleute so gut wie aufgehoben.

Es ist schön und ergreifend, wie Fontane trotz dieser Verhältnisse von beiden Eltern voll Verehrung und Liebe spricht. Eine ausschließliche Parteinahme auf der einen oder andern Seite scheint nicht stattgefunden zu haben. Auch die Erziehung der Kinder kann darunter nicht allzusehr notgelitten haben, faßt doch der Dichter selbst die Methode dieser Erziehung in das echt Fontanesche Wort: „Gar nicht erzogen und ausgezeichnet erzogen!" Trotz allem Unerquicklichen in den häuslichen Verhältnissen nennt Fontane die Gesinnung seiner Eltern eine vorbildliche und freut sich in der Erinnerung der zwanglosen, alles Aufpassen, Ermahnen und Verbessern vermeidenden Art, wodurch die Eltern den Kindern eine sorglos heitere Jugend ermöglichten. Von religiöser Unterweisung ist nicht viel die Rede. Bleibende Eindrücke dieser Art scheint der Knabe einzig in dem Privatunterricht eines gewissen Dr. Lau im Krause'schen Hause zu Swinemünde empfangen zu haben. Lau, ein Schüler Schleiermachers, von feiner ästhetischer und theologischer Bildung, stammte zwar aus kleinen Verhältnissen, besaß aber, obwohl äußerlich unschön, jenes geistig vornehme Wesen, das auf wohlveranlagte Kinder eine unmittelbare Wirkung ausübt. Er verstand es, „einem allerlei kleine Geschichten, woran eine Kinderseele hängt, zu vermitteln, aber weil er zugleich ein geschulter Mann war, so tat er das alles in Ordnung und Zusammenhang, und das bißchen Rückgrat, was mein Wissen hat, verdank ich ihm". Die Einwirkung dieses Mannes auf Theodor Fontane war eine sehr nachhaltige, namentlich auch in religiöser Hinsicht. Für lange Zeit scheint diese Beziehung indes die letzte ge-

wesen zu sein, durch welche Fontane mit kirchlichen Kreisen in Berührung kam.

Sein Leben in der Gewerbeschule zu Berlin, später als Apothekerlehrling dort, in Leipzig und Dresden, sowie seine schon früh hervortretende Eigenart, sich mit frischer Unmittelbarkeit der Gegenwart hinzugeben, mochte ihn das Bedürfnis nach religiöser Anregung nicht eben stark empfinden lassen. Erst seine entschiedene Hinkehr zum schriftstellerischen Berufe führte ihn im Lauf der Jahre unter Menschen, welche dem kirchlichen Leben besonders nahe standen. Zunächst verkehrte er zwar in einem religiös ziemlich indifferenten Kreis, den er in seinem Buch „Christian Friedrich Scherenberg und das litterarische Berlin von 1840 bis 1860"*) ausführlich geschildert hat. Es waren vor allem ästhetische Interessen, welche die Mitglieder des „Tunnels" zusammenhielten. Fontane erwarb sich hier durch seine Balladendichtung die erste literarische Anerkennung. Er hatte die Anregung dazu auf Reisen nach England empfangen und bei diesen Anlässen englisches Wesen so gründlich studiert, daß ihm von der Leitung der „Neuen Preußischen (Kreuz-) Zeitung" der Auftrag wurde, den englischen Artikel in dem genannten Blatt zu redigieren. Mit gutem Humor hat Fontane seinen Eintritt in diese neue, bei dem liberalen Grundzug seines Wesens etwas eigentümliche Stellung beschrieben. Als die Anfrage an ihn gerichtet wurde, machte er sich unentschlossen auf den Weg zum Chefredakteur, den er gerade beim Nachmittagsschlaf störte. „Ich hatte jedoch wenig Auge dafür, weil ich zunächst nicht ihn, sondern nur sein unmittelbares Milieu sah, das links neben ihm aus einem mittelgroßen Sofakissen, rechts über ihm aus einem schwarzeingerahmten Bilde bestand. In das Sofakissen war das eiserne Kreuz eingestickt, während aus dem schwarzen Bilderrahmen ein mit der Dornenkrone geschmückter Christus auf mich nieder-

*) Berlin 1885.

blickte. Mir wurde ganz himmelangst, und auch das mühsam geführte Gespräch, das anfänglich wie zwischen dem eisernen Kreuz und dem Christus mit der Dornenkrone hin und herpendelte, belebte sich erst, als die Geldfrage zur Verhandlung kam."

Trotzdem ließ die Sache sich gut an. „Von dem sprichwörtlichen, ‚der schwarze Mann kommt', wovor ich ganz aufrichtig gebangt hatte, war keine Rede; nichts von Byzantinismus, nichts von Muckertum. Alles verlief eher umgekehrt. Stärkste Wendungen, auch gegen Parteiangehörige, fielen beständig, und von jener erquicklichen Meinungsfreiheit wurde der weiteste Gebrauch gemacht." Fontane, der immer „zwischen politischen Anschauungen und menschlichen Sympathien zu unterscheiden wußte," fühlte sich bei seiner ausgesprochenen, man kann fast sagen, angeborenen Vorliebe für den märkischen Junker in dem neuen Kreise rasch wohl. Auch die hochkirchlichen Allüren seiner neuen Umgebung störten ihn nicht im geringsten. Gesteht er doch „unter Muckern, Orthodoxen und Pietisten, desgleichen auch unter Adligen von der junkerlichsten Observanz, seine angenehmsten Tage" jeweils verlebt zu haben. In dem erwähnten Memoirenwerke findet sich eine Reihe prächtiger Charakterschilderungen aus der feudalen Gesellschaft jener Tage. Da begegnen wir neben dem Maler Wilhelm Hensel, dem Gemahl der schönen Fanny Mendelssohn, dem Baron Senfft-Pilsach, dem Berliner Pfarroriginal Büchsel und dem bekannten Oberhofprediger Kögel. Von des Letzteren bedeutender Persönlichkeit fühlte sich Fontane angezogen, empfand aber auch ihre Schwächen, das allzugesteigerte Selbstbewußtsein, „die nervös angespannte und zugleich degagierte Haltung". Von Büchsel heißt es: „Sein Kopf war wie der eines märkischen Schäferhundes, oder noch richtiger einer Mischung von Neufundländer und Fuchs. Der Fuchs wog aber sehr vor, wodurch, ich kann nicht sagen die Verehrung, aber doch das Interesse für ihn

gewann. Er war die personifizierte norddeutsche Lebensklugheit, mit einem starken Stich ins Schlaue."

Daß Fontane auch solchen ihm im Grunde fernstehenden Männern völlig gerecht zu werden verstand, beweist seine Beurteilung des dem Fontaneschen Hause langeher befreundeten, strenggläubigen Pastors Schultz, dessen asketischen Lebensernst, männlichen Mut nach oben und nach unten, dessen Heldenhaftigkeit bei den Qualen des Todes er warm anerkannte, und den er gegen eine gewisse Geringschätzung seitens seiner eigenen Gesinnungsgenossen, die Schultz nicht für einen Mann von besonders guten Gaben hielten, energisch in Schutz nahm. „Auch die Frommen," schließt er, „sind von Äußerlichkeiten viel mehr abhängig, als sie zugeben wollen, und ihr mangelndes ästhetisches Urteil läßt sie nicht einmal zwischen ihren eigenen Leuten richtig unterscheiden. Sehr fromm, das ist die erste Bedingung. Aber ist diese Bedingung erfüllt, so steht ihnen ein frommer Sacher-Masoch höher als ein frommer Goethe." Schon diese Bemerkungen beweisen hinlänglich, daß Fontane sich nicht durch ein inneres Band an die Kreise der Kreuzzeitung gebunden fühlte, und so bedeutete es keinen inneren Bruch, als er nach dem deutsch-französischen Krieg zur Vossischen Zeitung in Beziehung trat und sich dort auf dem literarisch-ästhetischen Gebiet bis zu seinem Lebensende hin schriftstellerisch betätigte.

Fragelos liegt die Vortrefflichkeit der späteren Werke Fontanes, namentlich seiner Romane in ihrer Lebenswahrheit. Diesen Satz näher zu begründen, ist hier nicht der Ort. Wohl aber knüpft sich daran die Frage: Ist diese Lebenswahrheit ihr einziger Vorzug? Gibt der Dichter in ihnen bloß Ausschnitte der Wirklichkeit ohne jeden Zusatz jenes persönlichen Pathos, das auf jedem nicht-naturalistischen Standpunkt vom wahren Dichter zu fordern ist? Auf den ersten Blick wird

man stets geneigt sein, die Frage zu verneinen. Fontanes bis zur Virtuosität ausgebildete Beobachtungsgabe, seine Kunst der Milieuschilderung, nicht zum wenigsten seine durch eine bestimmte Art von Humor bis zur Leidenschaftslosigkeit gedämpfte Erzählungsweise muß zunächst den Eindruck erwecken, als stehe hinter diesen Werken eine Persönlichkeit ohne kräftige Ideale, ein Mann, dem es völlig genügt, zu schauen und das Geschaute mitzuteilen, ohne Parteinahme für oder gegen die geschauten Erscheinungsformen des Lebens. Bis zu einem gewissen Grade trifft dieser Eindruck auch das Richtige. Der von Adolf Bartels*) angeführte Satz Fontanes: „Nur nichts feierlich nehmen!" entsprang bei ihm einer weitreichenden Geringschätzung dessen, was den Alltag ausfüllt. Wo so sehr die Alltäglichkeit herrscht, wo so wenig wirklich Großes geschieht, wie auf dieser Erde, wo so die Masse und der Masseninstinkt herrscht, wie unter den Menschen, wie lächerlich ist es da, stets mit wichtiger Miene und gerunzelter Stirn umherzuwandeln:

„Ich las das Tollste, die Hauptgeschicht',
Nur immer im Polizeibericht.
Und dieses Tollste, von ihm zu lesen,
Ist eigentlich auch schon zu viel gewesen."

Die Art, wie sich diese Geringschätzung in den Werken des Dichters äußert, hat ihm zu Lebzeiten manchmal den Vorwurf der Frivolität eingetragen. Dagegen aber protestierte er, zumal wenn dieser Vorwurf von solchen erhoben wurde, die ihm selbst nicht von Frivolität frei zu sein schienen wie z. B. Th. Storm. „Ich habe," sagt er in „Von Zwanzig bis Dreißig", „nichts dagegen, auch jetzt noch nicht, für frivol gehalten zu werden. Meinetwegen. Aber ich sehe mir die Leute, die mit solchem Urteil um sich werfen, einigermaßen ernsthaft an. Wenn Kleist-Retzow oder noch besser der von mir hoch-

*) A. a. O. S. 206.

verehrte Pastor Müllensieven, der mir immer als das Ideal eines evangelischen Geistlichen erschienen ist, wenn der mir jemals gesagt hätte: ‚Lieber F., Sie sind frivol‘, so hätt' ich mir das gesagt sein lassen, wenn auch ohne die geringste Lust, mich irgendwie zu ändern. Aber gerade von Personen, die vielleicht zu solchem Ausspruche berechtigt gewesen wären, sind mir derlei Dinge nie gesagt worden, sondern immer nur von solchen, die meiner Meinung nach in ihrer literarischen Produktion um vieles mehr auf der Kippe standen, als ich selbst."

Was bei Fontane häufig als Frivolität beurteilt wurde, jene Weise, mit der Welt leichter fertig zu werden, als die meisten Menschen, hatte seinen Ursprung vielmehr in einer bestimmten Ironie, einer „Mischung von Spott und Mitleid",*) die zum Teil persönliche Eigentümlichkeit Fontanes ist, zum Teil mit seiner märkischen Artung zusammenhängt. Viele dahingehörigen Wendungen in seinen Romanen tragen das Gepräge des Berlinerischen deutlich an der Stirn. Doch darf nie vergessen werden, daß in dieser ganzen Haltung Fontanes, namentlich, wenn man ihn mit seinen literarischen Zeitgenossen, den „Münchnern" vergleicht,**) auch ein Stück schriftstellerischer Wahrhaftigkeit liegt, die lieber nach origineller als nach schöner und großer Dichtung strebt, wenn die „Größe" und „Schönheit" nur auf Kosten der Wahrheit zu erreichen ist. Jedenfalls verstand der Dichter auch das Große groß und das Ernste ernst zu nehmen, was schon sein Wort beweist: „Es gibt eben Dinge, Gott sei Dank nicht oft, bei denen nicht gespaßt werden darf, und wo der ausnahmsweise wirkliche Ernst der Sache — das meiste ist bloß Larifari — das Gemütlichsein verbietet." Ja man kann sagen, daß jener Ironie eine gewisse Wehmut ergänzend zur Seite tritt, wodurch gerade

---

*) Max Lorenz a. a. O. S. 231.

**) Ad. Bartels a. a. O. S. 206.

die reifsten seiner Werke wie „Effi Briest“ und „Stechlin“ ihren besonderen Reiz empfangen. Mit Recht hat Max Lorenz darum die Wehmut als ein „Grundgefühl“ in der Seele Fontanes bezeichnet. Jenseits des großen Larifari, der Alltagskomödie, die man nur ja nicht feierlich nehmen darf, da, wo sich das Gemütlichsein von selbst verbietet, ist unser Dichter durchaus idealistisch gestimmt. Auch für ihn gibt es schließlich Dinge, die er heilig hält, und sie ragen deutlich genug als geistiger Hintergrund in seine Dichtungen herein, auch wenn er es nicht liebt, mit der Hand darauf zu deuten und viel Worte davon zu machen.

Als eine dieser geistigen Größen nenne ich die sittliche Ordnung. Fontane, dem jedes Grübeln fern lag, hat sich nicht in Spekulationen über das Wesen des Sittlichen eingelassen. Er übernimmt im wesentlichen die Grundzüge der christlichen Sittenlehre, wie sie sich, wenn auch modifiziert, im Bewußtsein unseres Volkes findet. Die einfachen Forderungen der christlichen Moral, versprochene Treue zu halten, wahrhaftig und versöhnlich zu sein, Liebe zu üben, sowie die Wahrheit, daß Verstoß gegen diese sittlichen Forderungen Unheil nach sich zieht, bilden die sittlichen Grundlagen der Fontaneschen Romane. Einmal nur, in „L'Adultera“, dem ersten der Berliner Romane, hat er diese Bahn verlassen und einen Ehebruch in einer sittlich so neutralen Weise behandelt, daß es den Schein gewinnt, als nehme er selbst in diesen Fragen eine zweideutige Stellung ein. Allein gerade diese Arbeit gehört auch künstlerisch zum Schwächsten, was Fontane geschrieben hat und kann keinesfalls als typischer Ausdruck seiner grundlegenden Anschauungen betrachtet werden. In den meisten seiner sonstigen Werke behält stets die sittliche Ordnung schließlich Recht. Natürlich nicht in dem Sinn, daß eine Tendenz als äußerliche Beigabe seinen Dichtungen angeflickt wäre, oder gar daß in Form von erbaulichen Reflexionen Moral gepredigt würde — dazu war Fontane viel

zu sehr Dichter, um von seinem Realismus gar nicht zu sprechen. Vielmehr zeigt er gerade im engen Anschluß an die Wirklichkeit scheinbar absichtslos eine im menschlichen Leben selbst liegende sittliche Gesetzmäßigkeit. Ein Glück, das durch Mangel an wahrer Treue und durch ungezügelte Leidenschaft verloren ging, ist dahin, ist „unwiederbringlich“. — Die Schuld bedarf der Sühne, d. h. der inneren Läuterung des Schuldigen, damit unter den Schuldbrief das Wort „Quitt!“ geschrieben werde. — Eine Ehe, der die wahre Liebe fehlt, die lediglich auf Konvention und Äußerlichkeit aufgebaut wird, ist ein Irrtum, die peinlichsten „Wirrungen“ sind unausbleiblich, zumal wenn der Weg zu ihr über die Trümmer eines früheren Liebesglückes geht. — So erscheinen bei Fontane die sittlichen Forderungen als der Ausdruck natürlicher Ordnungen, im Wesen des Menschen und im Zusammenhang der Welt begründet, gegen welche der Einzelne sich nicht ungestraft auflehnt. Der Sinn für diese Ordnungen, wie sie am deutlichsten verkörpert sind in den Institutionen des Staates und der Familie, ist bei Fontane sehr ausgebildet, und er hat ihm gelegentlich den stärksten, geradezu hyperbolischen Ausdruck verliehen. So, wenn er sagt: „Ein Zwergensieg gegen Riesen verwirrt mich und erscheint mir in so weit ungehörig, als er gegen den natürlichen Lauf der Dinge verstößt. — Jeder hat ein ihm zuständiges Maß, dem gemäß er siegen oder unterliegen muß, und in diesem Sinn blicke ich auch auf sich gegenüberstehende Streitkräfte.“

Fontane gesteht, durch diesen Sinn für das Recht des Stärkeren zuweilen in seiner Parteinahme auf die Seite des Schlechteren hinübergedrängt worden zu sein, was sich Max Lorenz mit dem ästhetischen Gefühl für die „Macht der rein äußerlichen Erscheinung“ beim Dichter zu erklären sucht.*) Allein dann hätte allen Dichtern, die den Sieg der Minorität über

*) A. a. O. S. 239.

eine innerlich hohle Majorität feierten, von dem Erzähler der Goliathgeschichte bis auf die Sänger der Freiheitskriege, dieser ästhetische Sinn gefehlt. Jenes Wort erklärt sich, glaube ich, von selbst, sowie wir uns an Fontanes Vorliebe für das stark Pointierte, Verallgemeinernde erinnern, die namentlich da hervortritt, wo es gilt, einem falschen Idealismus zu Leibe zu rücken. Weil so vieles für Heldentum gehalten wird, was im Grunde keines ist, stellt sich Fontane im Zweifelsfalle lieber auf die Seite des großen Jungen, der mit seinem kleinen Gegner fertig wird, als auf die Seite des kleinen, der seinen Sieg über den großen Tölpel vor sich herposaunt. Im Naturgesetz liegt eben oft auch das moralische Gesetz. Diese ganze Auffassung wird gestützt durch ein Wort, welches der Dichter dem alten Dubslav von Stechlin in den Mund legt: „Das Ich ist nichts — damit muß man sich durchdringen. Ein ewig Gesetzliches vollzieht sich, weiter nichts, und dieser Vollzug, auch wenn er Tod heißt, darf uns nicht schrecken. In das Gesetzliche sich ruhig schicken, das macht den sittlichen Menschen und hebt ihn."

Also Fontane kennt ein Ideal des „sittlichen Menschen", ja er kennt sogar und verehrt ein menschliches Heldentum. Seine Helden sind bezeichnenderweise Menschen, welche einsam, weltabgewandt, aus innerstem Trieb mit Hingabe des eigenen Lebens das Große vollbringen. Dies Große kann in einer mutigen Entdeckerfahrt, in einer kühnen Erfindungstat, aber auch in einer ans Verbrechen streifenden Tat entschlossenen Mannesmutes bestehen, nur muß es „im Dienst einer Eigenidee, eines allereigensten Entschlusses stehen". In seinem Buch „Kriegsgefangen", erzählt Fontane, wie er, im Glauben sterben zu müssen, fertig mit allem, Gott gebeten habe, „ihn bei Kraft zu erhalten und nicht klein und verächtlich sterben zu lassen". Solches Heldentum wird nicht jeden Tag gezeitigt. Es reift nur unter der Glut schwerer Drangsale und besonderer Verhältnisse. Dubslav von Stechlin sagt einmal: „Heldentum ist

Ausnahmezustand und meist Produkt einer Zwangslage. Auch besteht es weniger im Kampf gegen die Verhältnisse, als in der charaktervollen Auseinandersetzung mit den Verhältnissen." Nicht dies rühmt Stechlin an Luther, daß er mit der römischen Kirche gekämpft hat, sondern, daß er ehrlich war und für seine Sache sterben wollte. „Daß man überhaupt so was kann, wie sich opfern, das ist das Große."

Dieser, ich möchte sagen, realistische Idealismus beherrscht auch Fontanes Auffassung des Staates. Der Staat ist eine jener sittlichen Ordnungen, in denen sich ein Stück Weltordnung verkörpert. Ihn anzugreifen, seine Schwächen zu kritisieren, dazu gehört nicht viel; ihm dagegen treu zu dienen, ihn zu fördern durch positive Arbeit, das ist etwas. Fontanes starkentwickelter Patriotismus, der vor allem an der Geschichte genährt war, hat zugleich, das läßt sich nicht leugnen, eine entschieden partikularistische Färbung. Seine Liebe gehört Preußen. Gerade an dem Punkt zeigt sich aber wieder Fontanes fast ernüchternd wirkender Wahrheitssinn. Kein Nichtpreuße vermag die Schwächen des spezifischen Preußentums so treffend zu charakterisieren wie er. Dennoch liebt er seine Mark und ihre Leute. Er zeigt in seinem Roman „Vor dem Sturm", welch reiches Maß von politischer Energie, patriotischer Leidenschaft und sittlicher Tüchtigkeit das preußische Staatswesen in sich barg, selbst in einer Zeit tiefster Demütigung, und wie gerade in diesen idealen Momenten die Fähigkeit, sich wieder zu erheben, begründet war. Damit läßt sich nach seiner Meinung nichts in der deutschen Geschichte vergleichen. Bei Erwähnung von Storms Schleswig-Holsteinschen Allüren bricht er in die Worte aus: „Vieles in ‚Berlin und Potsdam' war immer sehr ledern und ist es noch, wenn's aber zum Letzten und Eigentlichsten kommt, was ist dann, um nur ein halbes Jahrhundert als Beispiel herauszugreifen, die ganze schleswig-holsteinsche Geschichte neben der Geschichte des alten Fritzen! Allen möglichen Balladenrespekt vor König Erich und

Herzog Abel, vor Bornhöved und Hemmingstedt; aber neben Hochkirch und Kunersdorf — ich nehme mit Absicht Unglücksschlachten, weil wir uns diesen Luxus leisten können — geht doch dieser ganze Kleinkram in die Luft.“ Dieses Hochgefühl, ein Preuße zu sein, geht beinahe durch alle Schriften Fontanes hindurch, und seine Äußerung ist ein Stück seines innersten Credo.

Im Zusammenhang damit müssen wir auch des Dichters Stellung zum märkischen Junkertum erwähnen. Jene Mischung von aristokratischer Lebenshaltung, derbem Egoismus und liebenswürdiger Bonhommie, wie sie uns als das Wesen des märkischen Adels in Fontanes Schriften geschildert wird, war ihm selbst innerlichst sympathisch, weil offenbar in seiner Persönlichkeit verwandte Elemente verbunden waren. Vor allem ist es die mannigfach bewiesene Fähigkeit jener Menschenklasse, gelegentlich in der großen Sache des Königtums und des Vaterlandes unterzugehen, die mit seinen sittlichen Idealen zusammentrifft. Doch bleibt er, auch wo er seine Gestalten diesen ihm innerlich so nahestehenden Kreisen entnimmt, immer wahrhaftig. Auch hier ist er der Realist, der sowohl in den einzelnen Typen, als in der Gesamtheit dieses Standes die psychologischen Schattierungen genau beobachtet und ohne Vorurteil zur Darstellung bringt. Er zeigt uns auch hier das Leben in seinen Mischungen, die Charaktere in ihrer relativen Selbständigkeit. Wir sehen, wie auch diese konservativen, ihres ungebrochenen Konservatismus sich rühmenden Menschen in den Fluß der Entwicklung gezogen werden, und wie in diesem unabwendbaren Prozeß sowohl gefährdende als förderliche Momente für das Junkertum enthalten sind. Doch klingt durch alle dahingehörigen Schilderungen Fontanes leitmotivartig die Zuversicht hindurch, der gute Kern werde erhalten bleiben. Am rundesten hat wohl der Dichter diesen Übergangstype des märkischen Edelmannes in Dubslav Stechlin gezeichnet. In ihm sind die widerstrebenden Elemente, altpreußischer Konser-

vatismus und liberal-demokratische Neigungen auf das harmonischeste verbunden. Dubslav ist Edelmann von tadellosem Benehmen und unanfechtbar patriotischen Gesinnungen, dabei aber frei von aller Engherzigkeit und nicht ohne Verständnis für moderne Ideen. Auch auf die Standesvorurteile und Schwächen des Adels weist der Dichter mit ehrlicher Hand. Er ist keineswegs der bürgerliche Anbeter einer sozial höher stehenden Klasse. Der falsche Ehrbegriff und seine traurige Konsequenz, das Duell, die verkehrte Mädchenerziehung und ihre bedenklichen Nachwirkungen auf die Ehe, die oberflächliche Auffassung vom Verhältnis von Mann und Weib, alles Verkehrte der feudalen Lebensbeurteilung wird in „Effi Briest" ohne Tendenz, aber mit schonungsloser Wahrhaftigkeit aufgedeckt. Zeichnet Fontanes erster größerer Roman „Vor dem Sturm" auf dem Hintergrunde der großen Zeit der Befreiungskriege ein Idealbild des märkischen Adels, so hat er in „Stechlin", seinem letzten Werk, in realistischer Nachbildung die nämliche Menschenklasse am Schluß des Jahrhunderts gezeichnet. Die Liebe, mit welcher er sich seiner Aufgabe entledigt, ist in beiden Werken dieselbe, sie beruht auf einer eigentümlich hohen, sympathischen Beurteilung der märkischen Aristokratie. Als eine Art Ergänzung treten zu den Romanen, die in feudalen Kreisen spielen, die Berliner „Bourgeoisromane", unter denen „Stine", „Irrungen, Wirrungen" und „Frau Jenny Treibel" an erster Stelle zu nennen sind. Auch diese Werke stehen an sittlicher Qualität nicht hinter jenen anderen zurück, sofern der Dichter auch hier, selbst wo er die Halbwelt vor uns auftut, in seinen Helden das Tüchtige, den guten inneren Kern zeigt, den die verderblichen Einflüsse der Großstadt nicht zu zerstören vermögen.

So war Fontanes Humor im Grunde frei von Frivolität, sein Realismus nicht Naturalismus, seine Hinneigung zur Resignation ohne fatalistische Beimischung. Ohne ausgesprochenermaßen Individualist zu sein, bewahrte er sich volle

Empfänglichkeit für den Zauber des Persönlichen, und ohne einer bestimmten konfessionellen Richtung zu huldigen, war er fromm in des Wortes schönster Bedeutung.

Es erübrigt, auf die mannigfach zerstreuten Spuren dieser Frömmigkeit hinzuweisen, da sie viel ausgeprägtere Züge trägt, als es, begreiflich genug bei seiner Eigenart, äußerlich den Anschein gewinnt.

Wie sehr jener Glaube an Gesetzmäßigkeit der Welt bei Fontane mit religiösem Vorsehungsglauben verwandt ist, ergiebt sich aus folgenden Sätzen in den „Kinderjahren“: „Es ist ein hübsches Wort, daß die Kinder ihren Engel haben, und man braucht nicht sehr gläubig zu sein, um es zu glauben. — Ich war nicht eigentlich wild und wagehalsig, und alle meine Kunststücke, die mir als etwas derartiges angerechnet wurden, geschahen immer nur in kluger Abmessung meiner Kräfte; trotzdem hab ich im Rückblick auf jene Zeit das Gefühl eines beständigen Gerettetwordenseins, ein Gefühl, in dem ich mich auch schwerlich irre.“ Ganz der nämliche Glaube findet seinen Ausdruck in folgenden Strophen:

„Sag an ‚es fällt von deinem Haupte
Kein Haar, von welchem Gott nicht weiß‘,
Und was der Tag uns Größres raubte,
Das fiele nicht auf sein Geheiß?

Trag es, wenn seinen Schnee der Winter
In unser Hoffen niederstiebt,
Ein ganzer Frühling lacht dahinter:
Gott züchtigt immer, wen er liebt.“

Fontane weiß, wie wohl sich mit solchem kindlichen Gottvertrauen Frische und anmutiger Frohsinn zu paaren vermag. Er weiß auch, daß aus ihm in schweren Zeiten die beste Kraft

dem Menschen quillt. Darum ist ihm auch Paul Gerhardt, der große Dichter des Vertrauens, besonders lieb. Häufig zitiert er ihn, und in seinem Buch „Kriegsgefangen“ urteilt er mit Bezugnahme auf Senecas „Betrachtungen über den Tod“: „Da wirkt ein Gesangbuchvers von Paul Gerhardt denn doch anders.“ Das Lied „Befiehl du deine Wege“ nennt er das „große deutsche Tröstelied“ und stellt es über Schillers Lied an die Freude. „Tausende wallfahrten zum Schillerhäuschen in Gohlis, um die Stätte zu sehen, da jenes Gedicht entstanden ist, wer sucht die Propstei zu Mittenwalde auf, wo Paul Gerhardt gelebt und gesungen hat?“

Weil ihm der Glaube Gottvertrauen ist, verlangt Fontane für dessen Form volle individuelle Freiheit. „Sie irren,“ läßt er einen seiner Helden in „Vor dem Sturm“ sagen, „wenn Sie das Christentum für eng und befangen ansehen. Im Gegenteil, es ist frei. Und daß es diese Freiheit üben kann, ist im Zusammenhang mit dem tiefsten Punkte unseres Glaubens.“ Der Dichter hält es mit dem alten Stechlin, der sich zwar für ziemlich gut kirchlich hält, aber „im Ausdruck mitunter ungenierter ist, als man vielleicht sein soll,“ und dem es bei „‚Niedergefahren zur Hölle‘ passieren kann, daß er nolens volens ein bißchen tolles Zeug redet.“ Und weil die Religion Herzenssache ist, soll sie nicht mit andersartigen Dingen vermischt werden. Vor allem soll sich die Polizei und der Staat nicht in religiöse Angelegenheiten mischen. „Religion und Landpartie, dagegen bin ich doch“, sagt Dubslav von Stechlin. Von hier aus ergibt sich Fontanes Stellung zur Kirche. Er bekennt sich gerne zu ihr und hat namentlich für den Stand des protestantischen Geistlichen viel Sympathie. Es würde zu weit führen, alle die Pastorentypen hier zu erwähnen, die der Dichter in seinen Romanen gezeichnet hat. Die meisten von ihnen sind mit fühlbarer Liebe geschildert. Das deutsche Pfarrhaus kommt bei Fontane viel besser weg als bei einer großen Reihe zeitgenössischer Schrift-

steller. Das hat seinen Grund darin, daß er es sehr genau kannte. „Meine von Jugend auf gehegte Vorliebe für diese stillen, geißblattumrankten Pfarrhäuser,“ heißt es in den „Wanderungen durch die Mark“, „deren Giebel auf den Kirchhof sieht — ich fühlte sie wieder lebendig werden und empfand deutlicher als je zuvor die geistige Bedeutung dieser Stätten. In der Tat, das Pfarrhaus ist nach dieser Seite hin dem Herrenhause weit überlegen.“ Fontanes Pastoren sind meist Männer von großer Herzensgüte, Milde, Weitherzigkeit des Standpunkts, Ehrlichkeit und Freimut. Sehr häufig gehen ihre Interessen nicht ganz in ihrer pfarramtlichen Tätigkeit auf, sie sind nebenbei Wissenschaftler, namentlich frönen sie oftmals einer harmlosen Sammelwut.

Zwei Vertreter des geistlichen Standes, welche im „Stechlin“ gezeichnet sind und ebensowohl typisch genannt werden können, als sie beweisen, wie fein Fontane in den geistlichen Kreisen auch während seiner letzten Lebensjahre zu beobachten wußte, seien hier erwähnt: Der Superintendent Koseleger und der Pfarrer Lorenzen.

Koseleger ist Streber. Als solcher vertritt er das offizielle Kirchentum. Vor seinem inneren Auge tut sich zuweilen ein Korridor auf, an dessen Ende sich die Tür eines Amtszimmers befindet mit einer Visitenkarte, darauf zu lesen ist: Dr. Koseleger, Generalsuperintendent. Der alte Stechlin urteilt über ihn folgendermaßen: „Man soll einem Menschen nicht seinen Namen vorhalten. Aber Koseleger. Ich weiß immer nicht, ob er mehr Kose oder mehr Leger ist; vielleicht beides gleich. Er ist wie 'ne Baisertorte, süß, aber ungesund.“ Dieser Koseleger, der in seiner Stellung als Superintendent es mit seinen Worten und Taten nicht allzu genau nimmt und sich gelegentlich bis zu „Konfessions und Gewagtheiten“ versteigt, die sich aus dem Munde eines Kirchenmannes bedenklich genug anhören, wird, wenn seine Streberei Erfolg haben sollte, einmal „ein Scheiterhaufenmann comme il faut.“ Darum

hält es Dubslav von Stechlin lieber mit seinem Dorfpfarrer Lorenzen.

Ihm ist das Kirchliche eigentlich Nebensache. Desto ernster nimmt er es mit dem Christentum, das ihm vor allem in dem Gebot der Liebe besteht. Von Erlösung, Unsterblichkeit und ähnlichem spricht er für gewöhnlich nicht viel. Dagegen schlägt er in seiner Predigt einen kräftigen sozialen Ton an. Dies neue, soziale Christentum ist ihm zugleich das alte und ewige. „Die zehn Gebote, das war der alte Bund; der neue aber hat ein anderes, ein einziges Gebot, und das klingt aus in: ‚Und hättest Du der Liebe nicht.'" Seine Stellung ist ob seiner sozialen Haltung keine ganz leichte. Der konservative Herr von Rex ist schlecht auf ihn zu sprechen, und sein Urteil ist ein typisches. Nach der Ansicht aller seiner konservativen Standesgenossen läuft die ganze Arbeit der Leute vom Schlage Lorenzens darauf hinaus, mit dem Adel aufzuräumen und damit zugleich das alte Christentum hinwegzufegen. Doch schließt auch solch grundsätzliche Ablehnung einen gewissen gutmütigen Humor nicht völlig aus. „Bin neugierig, was der Lorenzen heute loslassen wird; er gehört ja zur Richtung Göhre," sagt einer der konservativen Herrn beim Begräbnis des alten Stechlin. „Ja Göhre," erwidert ihm ein anderer, „merkwürdig, wie der Zufall spielt. Das Leben macht doch immer die besten Witze!"

Der Dichter selbst steht seinem Pastor Lorenzen innerlich sympathisch gegenüber. Er hält es auch in diesem Stück mit seinem Alterego, dem Herrn von Stechlin, der von Lorenzen sagt: „Seit beinah zwanzig Jahren kenn ich ihn, und noch hat er mich nicht ein einziges Mal bemogelt. Und daß man das von einem sagen kann, das ist eigentlich die Hauptsache. Das andere — ja du lieber Himmel, wo soll es eigentlich herkommen?"

Fontanes Wirklichkeitssinn tritt auch in seiner Stellung zum Christentum hervor. Er haßt die religiöse Redensart. Als er selbst einst kriegsgefangen auf der Insel Oléron weilte,

hatte er einmal den Besuch des reformierten Geistlichen, der ihn mit einer Flut gesalbter Phrasen überschüttete. Sein modernes Bewußtsein empfand stark das Unnatürliche und Widerliche solcher pastoralen Wendungen. Er wollte männliche Kraft auch beim Vertreter der Religion nicht missen. Das äußerliche Hervorkehren der Frömmigkeit aber erschien ihm als Zeichen verächtlicher Schwäche. Demungeachtet war er sich wohl bewußt, daß es sich in der Religion um demütiges Empfangen höherer geistiger Kraft handelt, wobei der Mensch mehr passiv als aktiv beteiligt ist. Das Wort eines seiner Helden aus „Vor dem Sturm“: „Was uns hält, ist nicht die eigene Kraft, sondern eine Kraft außer uns, rund heraus die Barmherzigkeit Gottes,“ stimmt mit dem Bekenntnis des Dichters:

„Nur als Furioso nichts erstreben
Und fechten bis der Säbel bricht,
Es muß sich dir von selber geben,
Man hat es oder hat es nicht.

Der Weg zu jedem höchsten Glücke,
Wär das Gedräng auch noch so dicht,
Ist keine Beresinabrücke,
Man hat es oder hat es nicht.“

Darum ist Wollen keineswegs schon Können. Was geschieht, das geschieht durch Vorherbestimmung. Nur durch den religiösen Einschlag von Vertrauen und Liebe bleibt diese Anschauung von der Vorherbestimmung aller Geschicke vor pessimistischer Bitterkeit bewahrt:

„Entsagen und lächeln bei Demütigungen,
Das ist die Kunst, die mir gelungen“,

kann der Dichter von sich selbst rühmen.

Diese Entsagung hat nicht den Charakter der müden Resignation, sie ist nicht Ergebnis einer allmählichen Lahmlegung der geistigen Kräfte. Arbeit und Kampf haben sie gereift:

„All Labsal, das uns hier beschieden,
Fällt nur in Kampf und Streit uns zu,
Nur in der Arbeit wohnt der Frieden,
Und in der Mühe wohnt die Ruh.“

Doch wurzelt auch alles sittliche Streben schließlich in dem festen Glauben an eine unsichtbare Macht des Guten. Fontane sieht den Grundfehler des modernen französischen Volkes in dem Mangel einer „Herzensstellung“ zu einem Höheren. Wohl hat der moderne Franzose seine politischen Ideale, seinen nationalen Stolz, allein dies genügt nicht. „Losgelöst von allem Tieferen wird auch die Vaterlandsliebe leicht zu einer Karikatur, überschlägt sich und gewinnt den Charakter des Hohlen, einer schillernden Seifenblase, eines Nichts“, heißt es in dem Buch „Kriegsgefangen“. Im Gegensatz zu französischer Glaubenslosigkeit fühlt sich Fontane als guter Protestant und stärkt sich am Beispiel Luthers:

„Tritt ein für deines Herzens Meinung
Und fürchte nicht der Feinde Spott,
Bekämpfe mutig die Verneinung,
So du den Glauben hast an Gott.

Wie Luther einst, in festem Sinnen,
So sprich auch du zu Gottes Ehr',
‚Ich geh nach Worms und ob da drinnen
Auch jeder Stein ein Teufel wär'!“

So war der moderne Romanschriftsteller, den man um seine dem Naturalismus verwandte Kunst der Milieuschilderung bewunderte, und in dem auch die „Jüngsten“ einen der Ihren verehrten, zwar nicht im dogmatischen und streng kirchlichen, wohl aber im religiösen und sittlichen Sinne Christ. Mit keuscher Zurückhaltung behält er seine religiöse Überzeugung für sich, wo sich kein zwingender Grund zeigt, damit vor die Öffentlichkeit zu treten. Trotzdem macht er kein Hehl daraus, und jeder intimere Kenner seiner Kunst wird Porträtähnlichkeit mit dem Dichter selbst zugeben müssen, wenn Pastor Lorenzen bei der

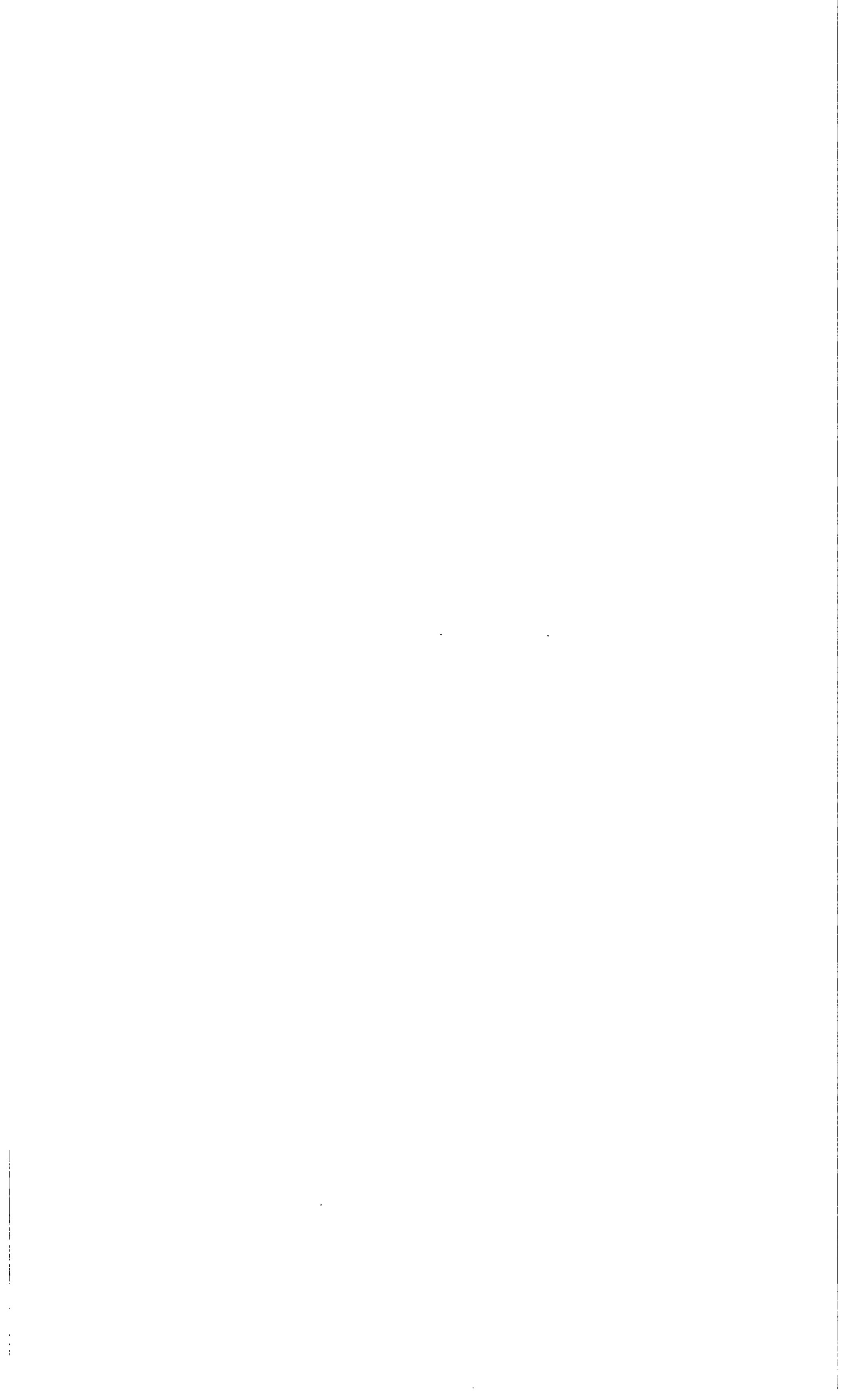
Grabrede auf den alten Stechlin einen wahren Christen in folgenden schönen Worten charakterisiert:

„Er hatte das, was über alles Zeitliche hinaus liegt, was immer gilt und immer gelten wird — ein Herz. Das leitet mich denn auch hinüber auf die Frage nach seinem Bekenntnis. Er hatte davon weniger das Wort als das Tun. Er hielt es mit den guten Werken und war recht eigentlich das, was wir überhaupt einen Christen nennen sollen. Denn er hatte die Liebe. Alles, was einst unser Herr und Heiland gepredigt und gerühmt, und an das er die Segensverheißung geknüpft hat, all das war sein: Friedfertigkeit, Barmherzigkeit und die Lauterkeit des Herzens. Er war das beste, was wir sein können, ein Mann und ein Kind.“

VI.

Marie von Ebner-Eschenbach.

(Geschrieben anläßlich ihres siebenzigsten Geburtstags.)



„Wohlerzogene Menschen sprechen in Gesellschaft weder vom Wetter noch von der Religion", dieses aphoristische Wort der edlen österreichischen Dichterin ist mehr als ein banaler Alltagsspruch. Wenigstens in dem Munde, der es gesprochen. Für Marie Ebner ist das Schweigen über religiöse Dinge in Gesellschaft nicht ein Zeichen falscher Vorurteile oder gar eines inneren Defizits; es geht ihr mit den göttlichen Dingen wie Goethe, der von gewissen Leuten sagte: „Wären sie durchdrungen von Gottes Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen." Desto häufiger begegnen wir in den Werken der Dichterin, namentlich in ihren schönen Aphorismen kurzen Betrachtungen über sittliche Fragen, wie denn überhaupt der ethische Zug in ihrem geistigen Profil mit besonderer Kraft ausgeprägt ist. Trotzdem läßt sich wohl sagen, daß eine keusche und verschwiegene Religiosität über ihrem Wesen ausgebreitet liegt, eine Religiosität, die bei aller Milde und Weitherzigkeit von sehr bestimmter, wenn auch nicht konfessionell-dogmatischer Art ist.

I.

Es klingt wie eine Erinnerung an die eigene Jugendzeit, wenn Marie von Ebner in der Novelle „Komtesse Paula" dem adeligen Fräulein folgende Worte in den Mund legt: „Verzeih' mir's Gott, wenn ich eine schlechte Katholikin bin, aber

ein solches Scheusal scheint mir der Doktor Luther nicht zu sein, daß man von ihm nichts wissen dürfte. Eine so freigeistige Ansicht sprach ich natürlich vor meiner frommen Duphot nicht aus; um ihre Ruhe wäre es geschehen gewesen, und sie hätte alle ihre armen Moneten hingegeben, um Messen zu lesen für mein bedrohtes Seelenheil. Dem Herrn Kaplan jedoch, dem hab ich's gestanden in meiner nächsten Beichte. Er hat mir ein Bußgebet mehr aufgegeben als sonst — das war alles. An seiner gewohnten Ermahnung änderte er nichts, auch nicht den Satz, mit dem er immer schloß: ‚Und dann sagen Sie: Lieber Gott, ich danke Dir für alle Gnaden, die Du mir erweisest und meiner hohen Familie.'" Die „gute, oberflächliche Erziehung", welche die österreichischen Komtessen zu erhalten pflegen, und bei welcher für selbständiges geistiges Leben wenig Raum ist, genügte der jungen Gräfin Marie Dubsky nicht. Wie sie unermüdlich an der Entfaltung ihres schriftstellerischen Talentes arbeitet, an „alle Pforten und Pförtchen, die zu schriftstellerischem Ruhme führen konnten," anpocht, ebenso unentwegt geht sie auf die völlige Selbstbefreiung ihres Geistes aus. Die Frucht dieses Strebens war auf religiösem Gebiete eine frühzeitig erlangte Vorurteilslosigkeit, verbunden mit sittlichem Idealismus.

Die Schwächen des angestammten katholischen Kirchenglaubens hat sie bald durchschaut. Eine gute Katholikin ist sie nie geworden. Den Anspruch, das von der Kirche verwaltete Heilsgut sich in blindem Glauben anzueignen, weist sie entschieden zurück. Was frommt der Seele eine priesterliche Absolution, die nicht den kräftigen Widerhall in der eigenen Brust findet? In ihrem Roman „Unsühnbar" schildert die Dichterin eine Beichte, welche völlig resultatlos verläuft. Auf die Frage der beichtenden Gräfin Marie Dornach, was eine Verzeihung fruchte, die kein inneres Erleben der vergebenden Gnade, keine Selbstverzeihung zur Folge hat, belehrt sie der absolvierende Priester, daß nicht sein, sondern des Allbarmherzigen Mund

das Wort der Vergebung an sie ergehen lasse und stellt ihr, als alle Auseinandersetzungen nichts fruchten wollen, ihren Fall als eine Zulassung Gottes hin, durch welche sie vor Überhebung bewahrt werden und zu ihrem Gott in Demut und Zerknirschung zurückgeführt werden soll. Daraufhin verläßt sie stumm den Beichtstuhl und geht unversöhnt mit sich selbst hinweg.

Die Kirche verlangt Unterwerfung, Marie v. Ebner beansprucht volle religiöse Freiheit. Nur der Schwache wird sich blind einer kirchlichen Autorität unterwerfen.

„Was ein Mensch glaubt, und woran er zweifelt, ist gleich bezeichnend für die Stärke seines Geistes," und: „Der Gläubige, der nie gezweifelt hat, wird schwerlich einen Zweifler bekehren," heißt es in den Aphorismen.

Diese Ablehnung der kirchlichen Bevormundung hat die Dichterin in dem Roman „Glaubenslos?"*) noch näher begründet. Sie zeichnet dort einen jungen Priester, der mit dem priesterlichen Ideal der katholischen Kirche zerfallen ist. Der Priester soll nach dem Willen seiner Kirche das Unerklärliche den Menschen erklären, soll über ihre Sünden zu Gericht sitzen und darf niemals den Eindruck des Unsichern, Unfertigen bei ihnen hervorrufen. Wie ist das möglich ohne Unwahrhaftigkeit? Wo bleibt das Vertrauen, die gegenseitige Offenheit im Verkehr des Priesters mit den Menschen, wenn eine so künstliche Schranke aufgeführt wird? Leos Glaube an seinen Beruf ist ferner durch schwere Zweifel an der Wahrheit der kirchlichen Lehren erschüttert. Sein modernes Weltbewußtsein weiß mit den naiven Vorstellungen von der Weltschöpfung und vom Sündenfall, von Vorsehung und Erhaltung, sofern sie mehr sein sollen als bildliche Einkleidungen religiöser Ideen, nichts anzufangen. Die kirchlichen Lehren von der Hölle und

*) Eine treffliche Analyse des Romanes, gerade auch nach seiten seines religiösen Gehaltes gibt Moritz Necker in seinem Buch „Marie v. Ebner-Eschenbach. Nach ihren Werken geschildert." Leipzig und Berlin 1900. S. 144 u. f.

vom Fegefeuer sind ihm Aberglauben. „Soll der Allmächtige einen verdammen, der schon hier auf Erden seine Schuld mit solchen Qualen bezahlt hat?"

Doch ist es weniger der Widerspruch gegen einzelne Lehren und Einrichtungen der Kirche, ja nicht einmal der in der neueren Dichtung so gerne behandelte Konflikt einer kräftigen Natur mit dem Cölibat, wodurch der junge Geistliche an seinem Beruf irre wird. Das kirchliche Lebensideal überhaupt, wie es am reinsten vom Priester dargestellt werden soll, erscheint Leo als verfehlt. Seine Verwirklichung tötet die echt menschlichen Triebe und Regungen des Herzens und erzieht Heilige anstatt Menschen. Mit der Abtötung der eigenen Individualität verliert der Priester auch das Vertrauen auf die unverbildete Menschennatur in andern, und damit geht ihm die Grundlage jeden ersprießlichen Wirkens verloren.

Im „Gemeindekind" wird die Oberin eines Klosters gezeichnet, die jenem von Leo so scharf kritisierten Lebensideal genau entspricht. Ihre schlanke, vornehme Erscheinung, ihre edle Stimme, ihr klares Auge, ihre zur Schau getragene Güte und Milde kann den tiefer Blickenden nicht darüber täuschen, daß dieses madonnenhafte Äußere eine harte Gesinnung verhüllt. Für die Leiden der Kinder Pavel und Milada hat sie kein Herz. Mit sanfter Unerbittlichkeit trennt sie Bruder und Schwester und bemüht sich, die kleine Milada ebenso erdfremd zu erziehen, wie sie selbst einst wohl erzogen wurde. Als das arme Kind im Kloster stirbt, weiß sie von seinem Ende zu erzählen: „Sie war losgelöst von allem Irdischen, sie gehörte schon dem Himmel an ... Sie sah ihn offen in ihrer letzten Stunde, sah Gott in seiner Herrlichkeit und hörte den jauchzenden Gesang der Engelschöre, die sie willkommen hießen im Reiche der Glückseligen."

Warmherzige Menschlichkeit, versöhnliche Milde vermißt die Dichterin bei den kirchlich Frommen und vermag auch in der tiefsten Devotion und in der höchsten Selbstbeherrschung,

wie sie solchen der Erde Abgestorbenen zuweilen eignet, keinen Ersatz dafür zu erkennen.

Die Religiosität, welche sie gelten läßt, und welche der alte Pfarrer in „Glaubenslos?", eine ihrer edelsten Gestalten, vertritt, muß also vor allem eine menschlichere, der Natur mehr entsprechende sein als die, welche die Kirche verlangt. In ihren Aphorismen finden sich zahlreiche Aussprüche, welche, neben einander gehalten, ein deutliches Bild dieser Religiosität geben.

Es sind vor allem die elementaren Grundstimmungen jeder Frömmigkeit, Dankbarkeit, Ehrfurcht, das Gefühl unverdienter Güte im Blick auf die Führungen des eigenen Lebens, Verantwortlichkeitsbewußtsein, die Auffassung der Daseinsaufgabe als einer einheitlichen Pflicht, was in jenen Sentenzen wiederholt zum Ausdruck kommt. So heißt es dort: „In jede hohe Freude mischt sich eine Empfindung der Dankbarkeit," „Der niemals Ehrfurcht empfunden hat, wird sie auch nie erwecken!" „Was Du wirklich besitzest, das wurde Dir geschenkt. „Wenn man das Dasein als eine Aufgabe betrachtet, dann vermag man es immer zu ertragen." Auch ihrem Liebling Leo aus „Glaubenslos?" leiht die Dichterin eine solche mehr stimmungsmäßige Religiosität. Er kommt weniger auf theologischem als auf naturwissenschaftlichem Weg zu seiner Anschauung über Gott. Die wissenschaftliche Betrachtung der Natur stimmt ihn fromm. Im Streben nach Erkenntnis und im sittlichen Handeln fühlt er sich in Übereinstimmung mit dem Gesetz des unbekannten Gottes. Manchmal freilich wird ihm bang ums Herz angesichts der überwältigenden Größe der Natur, es übermannt ihn die Empfindung eines Ertrinkenden, eines Verlorenen, allein wenn er sich dann in das Kleine und Kleinste der Schöpfung vertieft, in das feine Flügelgeäder einer Mücke, da überkommt ihn tiefste Ehrfurcht vor der Weisheit, welche das All durchdringt. Demut, die aus solchen Eindrücken geboren wird, hat nichts das Ver-

trauen und den Glauben in tiefster Wurzel erschütterndes. Im Gegenteil. Frei von Vorurteilen jeder Art sein, heißt stark sein. Wohl gilt es: „Je weiter unsere Erkenntnis Gottes dringt, je weiter weicht Gott von uns zurück,“ allein der Einblick in diesen Zusammenhang hat doch nichts eigentlich entmutigendes. Denn gerade im Suchen nach der Wahrheit liegt ein besonderer Genuß, ein besonderes Glück. Diese Gedanken finden wir mannigfach bei unserer Dichterin: „Am Ziel Deiner Wünsche“ ruft sie aus, „wirst Du jedenfalls Eines vermissen: Dein Wandern zum Ziel!“ Die höchsten Spitzen der Erkenntnis sind zwar unerreichbar für den Erdenwanderer. Dennoch zieht ihn eine unbezwingliche Sehnsucht immer hinan, ungeachtet des rauhen, dornigen Weges, der vielen Mühen und Enttäuschungen. Auf diesen Pfaden gibt es kein Zurück mehr. Wer von oben die kleine Welt betrachtet, in welcher die Durchschnittsmenschheit lebt, der begreift nicht, wie die Brust in solch licht- und luftloser Enge leben kann, der findet den Weg nie wieder, der heimwärts führt, kann sein Haupt nie wieder unter das niedere Dach der heimatlichen Hütte beugen.

Auf eine bestimmte Form des religiösen Glaubens kann daher unmöglich besonders großer Wert gelegt werden. Ja selbst der theoretische Zweifel am Dasein Gottes verdient milde Beurteilung, wenn das praktische Verhalten das rechte ist. Zu einem Gottesleugner läßt die Dichterin in einer ihrer Parabeln drüben im Jenseits den Ewigen sprechen: „Sei getrost, Du hast Deinen Nächsten geliebt und ihn gelten lassen; Du hast Deine eigene Überzeugung nicht für die allein richtige gehalten und die nicht gehaßt, verachtet, verleumdet, die sie nicht teilten. Ob ein armes Menschlein wie Du an mich glaubt oder nicht, trübt das meines Namens Glanz? Erfülle ich darum weniger das All? — Die aber, die ohne Güte und Duldung sind, denen die Liebe fehlt, und die sich doch berühmen, in meinem Dienst und zu meiner Ehre zu handeln,

die freveln, die versündigen sich an meiner Majestät, sie werde ich zur Rechenschaft ziehen. Dich Du harmloser Tor nehme ich auf in mein Himmelreich."

In diesen Worten tritt unsere Dichterin in die Nähe des Evangeliums. Wer gedächte dabei nicht jenes Wortes Jesu: „Es werden nicht alle, die Herr, Herr zu mir sagen, in das Himmelreich kommen, sondern, die den Willen tun meines Vaters im Himmel"?

II.

Am stärksten wird der idealistische Zug im Profil der Ebner deutlich an ihrer Stellung zum Sittlichen. Der Begriff des Guten vertritt in ihrer Sprechweise geradezu den Gottesbegriff. Wie zahlreich sind ihre Aussprüche über das Gute, seine verpflichtende Kraft, seinen unerschöpflichen Inhalt. Das Gute wird jedoch in diesem Zusammenhang nicht metaphysisch und spekulativ, sondern rein praktisch gewertet. Es ist nur da vorhanden, wo es von Guten geübt wird. „Man muß das Gute tun, damit es in der Welt sei." „An das Gute glauben nur die Wenigen, die es üben." „Der Glauben an das Gute ist es, der das Gute lebendig macht, und im Zeichen dieses Glaubens werde ich kämpfen."

Diesem Glauben an das Gute hat darum die Dichterin ihr eigenes Lebenswerk gewidmet. In diesem hohen und edlen Sinne ist sie Tendenzschriftstellerin, genau so wie Rosegger Tendenzdichter ist. Das Gute soll in den Menschen wachsen, darum muß es in ihnen gepflegt werden. Man redet zuweilen von dem pädagogischen Charakter der Ebnerschen Werke. Mit Recht, sofern die Erziehungsfrage das von ihr am häufigsten behandelte Problem ist. Stets faßt sie die erzieherische Aufgabe im ästhetisch-ethischen Sinne. Richard M. Meyer hat Recht, wenn er*) sagt: „Die wirklich schöne Seele ist für sie das

*) Die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts S. 600.

höchste Ziel der Schöpfung.“ Dieses Ideal künstlerisch zu schaffen und den pädagogischen Weg zu seiner Verwirklichung zu beschreiben, ist der Dichterin ständiges Bemühen, ihr göttlicher Beruf, der sie mit hohem Selbstgefühl erfüllt: „Dem großen Dichter muß man ein starkes Selbstgefühl zugute halten. Eine gewisse Gottähnlichkeit ist demjenigen nicht abzusprechen, der aus seinem Geiste Menschen schafft.“

Ihre Gestalten teilen sich naturgemäß in zwei Gruppen, in die der Erzogenen und die der Unerzogenen. Die Anlage ist bei dem Menschen im wesentlichen meist gut. Es kommt nur auf die Einflüsse an, unter welchen sie sich entfaltet: Erziehung ist alles. Dem Auge der Künstlerin entgeht es nicht, daß äußeres Glück keineswegs erforderlich ist für die Bildung des Charakters. Der äußere Glanz, den sie in den aristokratischen Kreisen ihrer Umgebung kennen lernte, vermochte ihren Blick für die darunter sich häufig bergende Hohlheit und Oberflächlichkeit nicht zu blenden. Sport, Treibjagd, Pferde und Hunde, diese einzigen Interessen vieler vornehmen Leute lassen das nach tieferem Inhalt sich sehnende Gemüt unbefriedigt. Glatte, geschmeidige Menschen sind häufig diese vom Glück scheinbar Begünstigten, aber es fehlt ihnen die Herzenswärme, die Fähigkeit der Aufopferung, der Selbsthingabe.

Aber auch geistige Vorzüge sind oft mit schweren sittlichen Mängeln verbunden. In „Lotti, die Uhrmacherin“ tritt ein junger Schriftsteller auf, Hermann Halwig, ein Mensch von hervorragendem schriftstellerischem Talent und hinreißend liebenswürdiger Persönlichkeit. Sein Erfolg verleitet ihn Bücher zu schreiben, die dem verdorbenen Geschmack des Publikums Zugeständnisse machen. Er sinkt dadurch in seiner eigenen Achtung. Manchmal regt sich in ihm noch das Gewissen, aber — „ich darf die Stimme nicht hören. — Ich habe einmal den Pegasus vor den Pflug gespannt, und er muß pflügen, muß erwerben. Kann ich dafür, daß die Menschen

von jeher die Giftmischer besser bezahlten als die Ärzte?" Sittliche Erziehung, Bildung der Persönlichkeit darf auch dem Künstler — ja ihm vor allem nicht fehlen. Denn höher als der Geist gilt auch beim Künstler die Gesinnung. „Es steht etwas über unseren schaffensfreudigen Gedanken, das feiner und schärfer ist als sie. Es sieht ihrem Entstehen zu, es überwacht, ordnet und zügelt sie, es mildert ihnen oft die Farben, wenn sie Bilder weben, und hält sie am knappsten, wenn sie Schlüsse ziehen. Seine Ausbildung hängt von der unserer edelsten Fähigkeiten ab. Es ist nicht selbst schöpferisch, aber wo es fehlt, kann nichts Dauerndes entstehen; es ist eine moralische Kraft, ohne die unsere geistige nur Schemen hervorbringt; es ist das Talent zum Talent, sein Halt, sein Auge, sein Richter, es ist — das künstlerische Gewissen."

Wahre Genialität ist immer verbunden mit sittlicher Tüchtigkeit. Wie streng die Forderungen der Dichterin in dieser Hinsicht sind, wie scharf sie unterscheidet zwischen einer bei Künstlern zuweilen vorhandenen Allerweltsliebenswürdigkeit, die doch im Grund nur verfeinerter Egoismus ist, zeigt die Gestalt des Musikers Arnold Bretfeld in „Wieder die Alte." Dieser begabte, aus wohlhabendem Bürgershaus stammende junge Künstler verliebt sich in ein armes, aber geistig hochstehendes Mädchen. Seine Liebe bricht in sich zusammen, sowie sie die ersten schweren Proben bestehen soll. Da ihm seine reichen Verwandten mit Enterbung drohen, wenn er sich mit dem unvermöglichen Mädchen verheiratet, vollzieht er nach einem kurzen Scheinkampf mit sich selbst den Bruch. Seine wahre Natur kommt zum Vorschein: „‚Heil mir', jauchzte er laut im Gefühl der seligsten Erlösung. Abgetan der schnöde Drang, ein anderer sein zu wollen, als der er war; abgetan das kränkliche Mitleid, das ihn irre gemacht an seiner eigenen Empfindung und ihn Liebe hatte nennen lassen, was Erbarmen war. Abgetan Selbsttäuschung und Lüge. Ohne Bescheidenheit nehme jeder den Platz ein, der

ihm zukommt am Mahle des Lebens. Ist's ein bevorzugter, desto besser! Was nutzt es den Armen, für die der Abhub bestimmt ist, wenn man sich zu ihnen gesellt? Jedem das Seine. Mühsal und Arbeit denen, die dazu berufen sind, Freude, Genuß, göttliches Otium den Erwählten!"

Diese Reflexionen Bretfelds sind hier so ausführlich wiedergegeben, weil sie eine bestimmte Lebensauffassung spiegeln, gegen welche sich der flammende Zorn der Dichterin wendet. Ihr Urteil über solche Gesinnung lautet: „Nächstenliebe lebt mit tausend Seelen, Egoismus mit einer einzigen, und diese ist erbärmlich." Zur Nächstenliebe ist jeder, auch der Künstler verpflichtet, sie gehört einfach zu unserer menschlichen Bestimmung und: „Auch der ungewöhnlichste Mensch ist gehalten, seine einfache Schuldigkeit zu tun."

Sind äußerlich glänzende Verhältnisse und reiche Geistesgaben keineswegs die besten Mittel, das Gute im Menschen zu fördern, so kommt vielmehr gerade dem Leiden hoher erzieherischer Wert zu. Denn der Leidende ist einzig auf sein inneres Kapital von Tüchtigkeit, Tatkraft und Nächstenliebe angewiesen, und durch die Not gezwungen es auszulösen. Der Prozeß, in welchem dies geschieht, vollzieht sich unter zahlreichen Brüchen, Verirrungen, Schwankungen, und ein Mensch in solcher Lage gibt seiner Umgebung tausendfachen Anstoß, er wird unzählige Male mißverstanden. Dem feinen Blick des Künstlers ist freilich gerade eine solche reifende Persönlichkeit Gegenstand des genußvollsten Studiums, ihr Werden die gewaltigste Offenbarung des Lebens. In allen Phasen der Entwicklung erblickt das liebevolle Künstlerauge eine wenn auch noch zart verhüllte, dem nach Selbstgestaltung Ringenden unbewußte Vorwegnahme des Endresultates, der zu schöner Harmonie vollendeten Persönlichkeit.

Die Erziehungskunst hat demnach nicht die Aufgabe, dem zu Erziehenden von außen eine bestimmte Form aufzunötigen. Sie muß vielmehr frei von Pedanterie dem frisch quellenden

Strom werdenden und wachsenden geistigen Lebens ein weites Bett schaffen, muß dem Drang der Kräfte ein segensvolles Ziel, ein geeignetes Feld der Betätigung geben. Den vollendeten dichterischen Ausdruck hat dieses Erziehungsideal der Ebner in ihrer Erzählung „Das Gemeindekind“ gefunden.

Pavel, der Sohn eines Raubmörders und einer — ungerechterweise — zum Zuchthaus verurteilten Mutter, wird auf Gemeindekosten in einer der verkommensten Familien des Dorfes untergebracht. Der Knabe ist eine im Grunde tüchtige und rechte Natur. Treue, Mitgefühl, selbst eine gewisse Großmut sind ihm von der Mutter her angeboren. Allein der Fluch, eines Verbrechers Kind zu sein, macht ihm die Entfaltung seiner guten Natur fast unmöglich. Zum Glück findet er an einem selbst unter Haß und Vorurteil seiner Mitmenschen leidenden Lehrer namens Habrecht einen Freund und Beschützer. Habrechts Religion ist die religionslose Moral. Er ist ein Freund der Gesellschaften für ethische Kultur. Nach seiner Meinung ist das große Gebot der Nächstenliebe erst in unserer Zeit allgemeine Forderung geworden. „Nie ist den Menschen deutlicher gepredigt worden: Seid selbstlos, wenn aus keinem edleren, so doch aus Selbsterhaltungstrieb. — In früheren Zeiten konnte Einer ruhig vor seinem vollen Teller sitzen und sich's schmecken lassen, ohne sich darum zu kümmern, daß der Teller seines Nachbars leer war. Das geht jetzt nicht mehr, außer bei den geistig völlig Blinden. Allen übrigen wird der leere Teller des Nachbars den Appetit verderben — dem Braven aus Rechtsgefühl, dem Feigen aus Angst . . . Darum sorge dafür, wenn du deinen Teller füllst, daß es in deiner Nachbarschaft so wenig leere als möglich gibt.“

Unter dem Einfluß dieses Mannes, dessen Lieblingsbuch lange Zeit Lucretius' „De rerum natura“ ist, wächst Pavel trotz aller Verfolgungen und rohen Mißhandlungen schließlich zum geachteten Manne heran. Die berufenen Vertreter höherer Bildung, der Geistliche des Orts und die Grundherrin, haben

auch an ihm verfehlt, was zu verfehlen war. Aber gerade die bitteren Erfahrungen seiner Jugend haben seine gute Naturanlage entwickelt. Sein ungestümer Trotz hat sich in männliche Fassung, seine wilde Leidenschaftlichkeit in wahre Liebe, seine Abenteuerlust in kühnen Unternehmungsgeist, seine Herrschsucht in das Gefühl kraftvoller Überlegenheit verwandelt. Die letzte Ursache dieser Umwandlung ist das Erwachen des Bewußtseins um den eigenen Wert. Im Widerstand gegen alle Stürme gewann der junge Stamm stählerne Kraft und Geschmeidigkeit.

Das Bildungsproblem, ähnlich aufgefaßt, kehrt in zahlreichen Variationen bei Marie v. Ebner wieder. Es verlohnt sich, dem Menschenideal, welches die Dichterin als das Resultat aller echten sittlichen Erziehung mehrfach dargestellt hat, noch etwas weiter nachzugehen. Auch hier seien wieder aus den Aphorismen, dieser unvergleichlichen Gedankenlyrik unserer Dichterin, die wesentlichen Züge zusammengestellt.

Eine erste Forderung an die harmonische Persönlichkeit ist die, daß ihr Bewegung, Regsamkeit eigen sei. Moritz Necker*) findet in dem aphoristischen Wort aus dem „Gemeindekind" „Traurigkeit ist Stille, ist Tod; Heiterkeit ist Regsamkeit, Bewegung, Leben", geradezu die Lebensanschauung der Dichterin zusammengefaßt. Aber das gibt doch nur die Grundierung. Worin äußert sich die heitere Seele, worin sucht sie Befriedigung? Die alles beherrschende Macht ihres Daseins ist die tätige Nächstenliebe. Ist das Gute der Zweck der Welt, so ist die Liebe Mittel zu diesem Zweck. Liebe ist wahres, beglückendes Leben: „Nächstenliebe lebt mit tausend Seelen."**) „Einer der seltensten Glücksfälle, die uns werden können, ist die Gelegenheit zu einer gut angewendeten Wohltat." Keine Grenze ist der Liebe gezogen. Dem Kind gegenüber besteht

*) A. a. O. S. 86.
**) S. o. S. 181.

sie in schonlicher Rücksicht, in zarter Vermeidung alles dessen, was die Kinderseele gefährden könnte, denn: „Wer in der Gegenwart von Kindern spottet oder lügt, begeht ein todeswürdiges Verbrechen.“ Am innigsten neigt sie sich herab zu den Schwachen und Elenden: „Liebe alle Menschen, der Leidende aber sei Dein Kind.“ Sie ist nicht bloß Gefühl. Ist sie nicht mehr als dies, so stirbt sie ab: „Wenn man nicht aufhören will, die Menschen zu lieben, muß man nicht aufhören, ihnen Gutes zu tun.“ Stets ist sie zum Verzeihen bereit: „Wir sollen immer verzeihen, dem Reuigen um seinetwillen, dem Reuelosen um unseretwillen.“

Frei von Sentimentalität ist diese Liebe verbunden mit starker Willenszucht und peinlicher Gewissenhaftigkeit: „Sei deines Willens Herr und deines Gewissens Knecht!“ Sie zerfließt nicht in falschen Altruismus. Ihre Anspruchslosigkeit hat nichts Selbstquälerisches. Ein Leben, das von ihr beherrscht wird, ist in dem Maße reich, als es wohlausgenützte Gelegenheiten bot, vortrefflichen Menschen nahezukommen, denn, heißt es in den Aphorismen: „Nichts bist du, nichts ohne die Andern. Der verbissenste Misanthrop braucht die Menschen doch, wenn auch nur, um sie zu verachten.“

Necker hat auf den Gegensatz zwischen unserer Dichterin und den meisten gegenwärtigen Moralphilosophen hingewiesen und sie den modernen Pessimisten zurechnen zu sollen geglaubt. Das Letztere kann aber doch nur in dem Sinne gelten, daß sie ein begründetes Mißtrauen gegen den Wert des landläufigen Idealismus hegt und aller wortereichen Selbstverherrlichung seichter Tugendschwätzer die nämliche kühle, zersetzende Skepsis entgegenbringt wie jene herbe Baronin Karoline dem Scheinhelden Bretfeld in „Wieder die Alte“. Pessimistin etwa im Sinne Schopenhauers ist sie keineswegs, gerade das Gegenteil davon. „Werft nicht die Flinte ins Korn“, ruft sie aus, „greift in euer eigenes Herz, erinnert euch eurer Menschenwürde, ihr steht über der Natur, ihr habt eine Kraft im Busen, die

die Natur nicht kennt: die Kraft der Sittlichkeit, tut eure Pflicht, und es läßt sich leben." Das klingt doch wahrlich nicht nach Pessimismus.*)

Auch das geistlose Zerrbild, welches eine gewisse naturalistische Schriftstellerei vom Wesen des Menschen zu entwerfen liebt, lehnt sie ab. Wiewohl sie durch ihre altruistischen Neigungen auch für die Schwächen des menschlichen Herzens keineswegs blind geworden ist, steht ihr Menschenglaube fest. „Wenn nur ein einziger Mensch da ist, an dessen Läuterungsfähigkeit man glauben muß, so steht der Menschenglaube wieder aufgerichtet da!"**)

Endlich verliert sie, die Aristokratin und Dichterin, deren soziale und geistige Stellung ihr gewiß einen ersten Rang unter ihren Zeitgenossen sichert, sich nie in die phantastischen Höhen Nietzscheschen Übermenschentums. Das zeigt sich besonders an ihrer Auffassung des Verhältnisses der Geschlechter. Hier fordert sie mit aller Schärfe strenge Aufrechterhaltung der sittlichen Ordnungen. Die geschlechtliche Liebe ist ihr in erster Linie ein gefährliches Feuer, ein Mittel, „das die zürnende Gottheit erfunden hat, um ihre Geschöpfe heimzusuchen.". Obwohl selbst glücklich verheiratet, scheint die Dichterin viel eheliches Elend mitangesehen zu haben. Nach ihrer Erfahrung gibt es wenig wahre Liebesleidenschaft, desto mehr unreine. Dieser verdanken beide Geschlechter unsäglich viele Leiden. Vor allem das weibliche. Zumal da eine verfehlte, oberflächliche Erziehung die Frau zur Gefallsucht geradezu heranbildet. Wundere man sich doch nicht über die vielen unglücklichen Ehen! Unter falschen Vorspiegelungen werden die jungen Mädchen von ihren Eltern in die Ehe hineingetrieben. Dann folgt die große Enttäuschung.

In „Komtesse Paula" läßt die Dichterin die unglückliche

---

*) Necker a. a. O. S. 142.

**) A. a. O., S. 157.

Gräfin Elisabeth ihren Eltern die Geschichte ihrer noch jungen Ehe erzählen:

„‚Die Liebe, die in der Ehe von selbst hätte kommen und mich hätte einhüllen sollen in selige Blindheit, in glücklichen Trug, sie kam nicht. Mein Herz blieb kalt, meine Augen blieben hell, und mit diesen hellen Augen sah ich meinen rechtschaffenen, wohlerzogenen Mann durch und durch . . .‘ Sie lachte kurz und herb: ‚Es war kein begeisternder Anblick! Er hat nie einen Menschen geschädigt an Ehre oder Gut, er hat aber auch nie freudig und aus eigenem Antrieb geholfen, nie ein Opfer gebracht, nie sich selber vergessen um eines andern willen. Er hat keinen Sinn für die Großmut, keinen für das Schöne. — Kein Ausdruck ist stark genug für die Erniedrigung, in einer Nullität seine höchste Instanz anzuerkennen, anerkennen zu sollen, versteht sich — und was für eine Heuchelei das ist, sich scheinbar zu beugen vor einem kleineren als man sich selber fühlt. — Und wie man dabei innerlich verkommt, wie man sich verachtet, aber nur um gleich wieder unterzukriechen unter das geheiligte Joch! Das versteht sich immer von selbst! Wer macht denn einen Skandal? Wer läuft davon? Wer wirft sich ins Wasser? So etwas tun ja nur die ordinären Leute, die keine Religion haben. — Unsereins desertiert nicht von seinem Posten.‘“

„Wer diese Worte gehört“, sagt die jüngere Schwester der Gräfin, „kann sich nicht vorstellen, welchen Eindruck sie machten, als Elisabeth sie sprach, ohne die Stimme zu erheben, ohne sie mit der geringsten Gebärde zu begleiten. Langsam und leise quollen sie hervor, wie Blutstropfen aus einer tiefen Wunde.“ In der Dichterin bedeutendstem Werk „Unsühnbar“ geht das ganze Lebensglück einer schönen, edlen Frau durch die zerstörende Macht der sinnlichen Leidenschaft zu Grunde. Viele Verfehlungen sind verzeihlich, das reuevolle Herz geht nur geläutert und gestärkt aus ihnen hervor. Der Frevel an der Liebe ist „unsühnbar.“

So kommt es, daß die Dichterin die eheliche Liebe zwar sehr hoch wertet, aber ihre ideale Verwirklichung doch für die seltene Ausnahme hält, für einen Glückszufall, den man künstlich nicht herbeiführen kann, und dessen sich niemand rühmen soll.

Die allgemein gültige Form der Liebe, die sich bei jedem finden kann und soll, das ist die Nächstenliebe, die unter Verzicht auf äußeren Glanz erworben wird, im anspruchslosen Gutestun besteht und das Herz allein vollkommen glücklich macht.

III.

Dieses Menschenideal der Dichterin lehrt uns das soziale Element in ihrem eigenen Charakter verstehen.

Es sind zwei Menschenklassen, zu denen Marie von Ebner als Adelige und Dichterin in ein besonders nahes Verhältnis getreten ist, Adel und Bauernschaft. Nie verleugnet sich in ihrem Wesen die adelige Herkunft.*) Die Großzügigkeit ihres Stils, die weltkundige Überlegenheit auch über ihre eigenen Helden, die instinktive Abneigung gegen alles Kleinliche, die Freude am Sport, an aristokratischen Lebensformen, an edler Vornehmheit der Erscheinung, — selbst die Liebe für Pferde und Hunde — verraten ihre feudale Abstammung. Um so deutlicher, als diese Passionen und Gesinnungen sich nicht hervordrängen, sondern auf die natürlichste Weise da und dort zum Vorschein kommen. Dennoch ist ihre Stellung zum Feudalismus eine entschieden kritische, ja zuweilen schroff aggressive. Was sie, die energische Denkerin, die kluge, scharfsichtige Beobachterin des Lebens am meisten von vielen ihrer Standesgenossen zurückstößt, dies ist die Flachheit und Äußerlichkeit, die sie bei ihnen wahrnimmt. In der Novelle „Chlodwig" gibt sie ihrer Kritik am Adel ihrer Heimat folgenden Ausdruck: „Nur nirgends auf den Grund gegangen — dort lauert gar oft die Trostlosigkeit. Nur keinen Gedanken ausgedacht! Er könnte in Zweifel münden, oder zu einer un=

*) Für das folgende vgl. Necker a. a. O. S. 104 f.

angenehmen Wahrheit führen. Um das Unangenehme zu vermeiden, das Leben um seine Schmerzen zu betrügen, durchzuhuschen durch die Welt, ohne irgendwo anzustoßen, ohne irgendwo zu mißfallen — dazu sind sie ja geschaffen, diese Schattenexistenzen! — Der ihnen seine Leiden verschweigt, ihnen das bleiche Elend des Lebens unter trügerischer Schminke verbirgt, der nur liebt sie, der nur ist ihr Freund! Verwöhnt und verweichlicht, wird endlich die empfindliche Kreatur vom ersten Hauch des Unglücks, das sie trifft, fortgeblasen aus der Welt. Oder verbittert und vergrämt verbirgt sie sich einsam in einen Winkel der Erde. Oder sie, und das ist das gewöhnlichste, trocknet ein zur nichts mehr fühlenden Mumie!"

So ist es kein Wunder, daß die junge, nach geistiger Selbständigkeit ringende Frau sich den liberalen Ideen des Jahres 1848, welche in den Kreisen der österreichischen Aristokratie Eingang gefunden hatten, erschloß.*)

Ihre ferneren Lebensschicksale an der Seite eines wissenschaftlich tief gebildeten Mannes, sowie fortwährende geistige Auseinandersetzung mit den großen Problemen der Zeit verfestigten den liberalen Grundzug ihres Wesens, ohne daß sie sich je dem engen Parteifanatismus der bürgerlichen Liberalen in die Arme geworfen hätte.

Wie arm, wie inhaltlos mußte ihr das Leben ihrer Standesgenossen, verglichen mit dem geistigen Reichtum ihres eigenen Daseins, erscheinen. Idealismus wird dort meist verspottet: „Lächerlich ist jeder Idealismus, mag er nun freigeistiger oder frommer Art sein. — Ideal ist das ‚Comme il faut'. Vorbildlich der sprunghafte Esprit, der für alles eine witzige oder geistreiche Bemerkung in Bereitschaft hat; vorbildlich die Gleichgültigkeit im Ertragen sowohl der Freuden als auch der Widerwärtigkeiten des Lebens."

Dies allgemeine Urteil schließt natürlich nicht aus, daß

*) Necker a. a. O. S. 102 f.

wahrhaft edle Menschenblüten auch diesem alten Stamme noch immer entsprießen. Kann es ein herrlicheres Weib geben als die Gräfin Marie Dornach in „Unsühnbar“? Sie ist die strahlendste unter den Ebnerschen Frauengestalten. Leidenschaftliche Reiterin, mutig bis zur Tollkühnheit, ohne Spur von Sentimentalität, ist sie die barmherzige Samariterin der Armen ihrer Herrschaft. Auch nach ihrem tiefen sittlichen Fall, der zu einem guten Teil auf allgemeine Schäden in den Kreisen der Aristokratie zurückzuführen ist, bleibt sie die große, wahrhaft vornehme Natur. Ihr zur Seite zu stellen ist die frühvollendete Gräfin Marie Sonnberg in „Nach dem Tode“. Zart und noch nicht zur vollen Reife gelangt, unverstanden von ihrem Mann, führt sie ein selbständiges geistiges Leben, leidet mit ihren Untertanen und übt selbst nach ihrem Hingang noch einen solchen Zauber aus, daß es ihrem Erinnerungsbild beschieden ist, den Gatten, der sich bei ihren Lebzeiten gegen sie abschloß, zu wehmütiger Leidenschaft für die Verstorbene zu stimmen. Diesen beiden Frauengestalten hat die Dichterin das Beste der eigenen Individualität verliehen.

Als Gräfin Marie Dornach auf ihrem Schloß einzieht, von der Dorfbevölkerung jubelnd empfangen, glaubt sie in vielen Gesichtern einen Zug geheimen ererbten Leidens zu erblicken. Da erwacht in ihr der Gedanke: „Was dich da anruft mit stummer, unbewußter Klage, das ist die nach Erlösung ringende ewige Dienstbarkeit. Wir die Herren, sie die Knechte. Darbend an Leib und Seele verdienen sie — unser Brot, mühen sich, zur Erde gebeugt, jahrein, jahraus, damit unser Geist frei, unbehindert auffliegen könne bis an die Grenzen des Erkennens. Ohne ihre harte Arbeit keine Ruhe für uns, kein Genuß, nicht Kunst, nicht Wissenschaft.“ Es ist soziale Gesinnung, welche hier einen kräftigen Ton anschlägt.

Als Kind hatte die Dichterin Gelegenheit, auf dem väterlichen Schloß Zdislavic im östlichen Mähren die Not und das Elend der unteren Stände kennen zu lernen. In ihren

„Dorf- und Schloßgeschichten" schildert sie vielfach Selbstgeschautes. Die Beobachtung des Lebens in den unteren Ständen belehrte sie, daß die Menschen dort unten nicht schlechter sind als die in den aristokratischen Kreisen. Im Gegenteil, unter Leiden und Verkümmerung materieller und geistiger Art hat sich dort eine Fülle idealer Triebe erhalten, denen es nur an Licht und Luft zu freier Entfaltung fehlt.

So erwachte in Marie Ebner eine mächtige Liebe zu den unteren Volksschichten, eine Art sozialer Gesinnung, die durch mancherlei Strömungen des modernen geistigen Lebens Nahrung empfing. Die Dorf- und Schloßgeschichten, mit ihren zuweilen an Tolstois Volkserzählungen erinnernden Schilderungen bäuerlichen Lebens, mit ihrer reichen Galerie interessanter Köpfe aus den Kreisen der Schloßbediensteten, können geradezu ein Bekenntnis zum Sozialismus genannt werden. Doch ist dieser Sozialismus — auch hier haben wir eine Parallele zu dem stammverwandten Rosegger — nur ethischer, nicht politischer Natur. Das Herz der Dichterin gehört allen Armen, Unterdrückten, ihre Begeisterung jedem Werk tatkräftiger Bruderhilfe, nicht nur einem bestimmten Stand. Da sie den Dichterberuf als einen priesterlichen faßt, vermeidet sie die politische Agitation und stellt ihre Kunst nur in den Dienst ethischer Gesinnungen.

Ihre soziale Predigt wendet sich in erster Linie an ihre Standesgenossen, die sie ermahnt, Edelleute im sittlichen Sinne zu werden, Fürsorge an den ärmeren Volksgenossen zu üben, den Sinn für Redlichkeit und Fleiß in den Männern zu wecken, die Greise zu schützen, die Kinder unterrichten zu lassen. „Tritt ein in die Reihen deiner arbeitenden Brüder, ein Gleichheißender mit Gleichseienden und kämpfe ihn frisch und mutig mit, den Kampf nach erstrebenswerten Zielen", läßt sie einen adeligen Vater seinem Sohne zurufen.

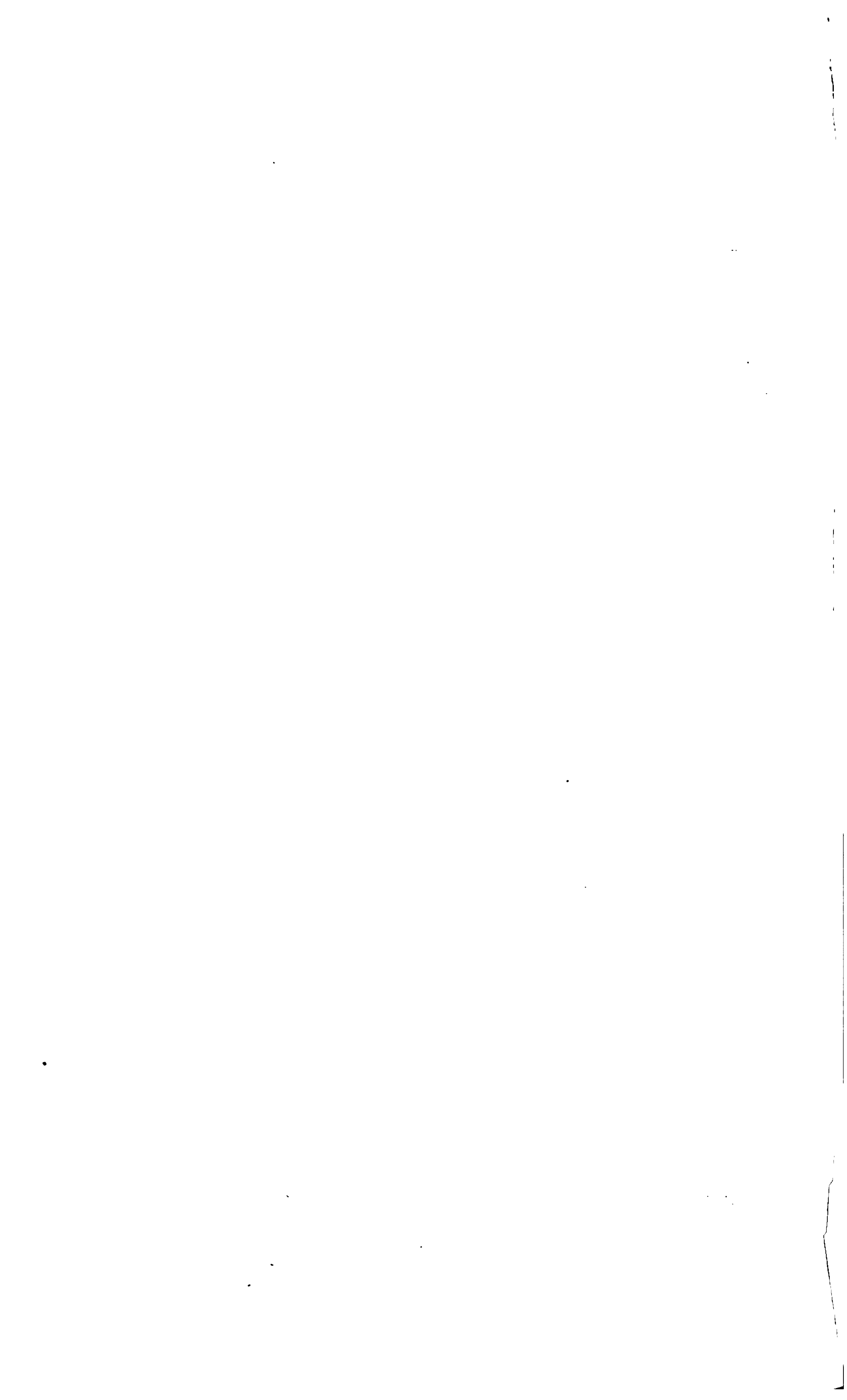
Diese Worte lassen die Dichterin in der Tat nahe bei Tolstoi und den Ideen des modernen Sozialismus erscheinen,

wiewohl der Kern dieser Anschauungsweise, das Gebot der Nächstenliebe, nichts anderes ist als die uralte Forderung des Evangeliums.

Ein Überblick über den religiösen und sittlichen Ertrag der Arbeit, welche die ehrwürdige Dichterin in einem mehr als siebenzigjährigen Dasein geleistet hat, zeigt uns zwar kein einheitliches System, keine in sich geschlossene Weltanschauung ohne Lücke und ohne Widerspruch. Dennoch ist bewundernswert, mit welcher sicheren Hand die Künstlerin die Bausteine ihres geistigen Lebens auszuwählen vermochte, wie sie kaum ein wesentliches Ferment moderner Geistbildung unbenutzt auf der Seite liegen ließ.

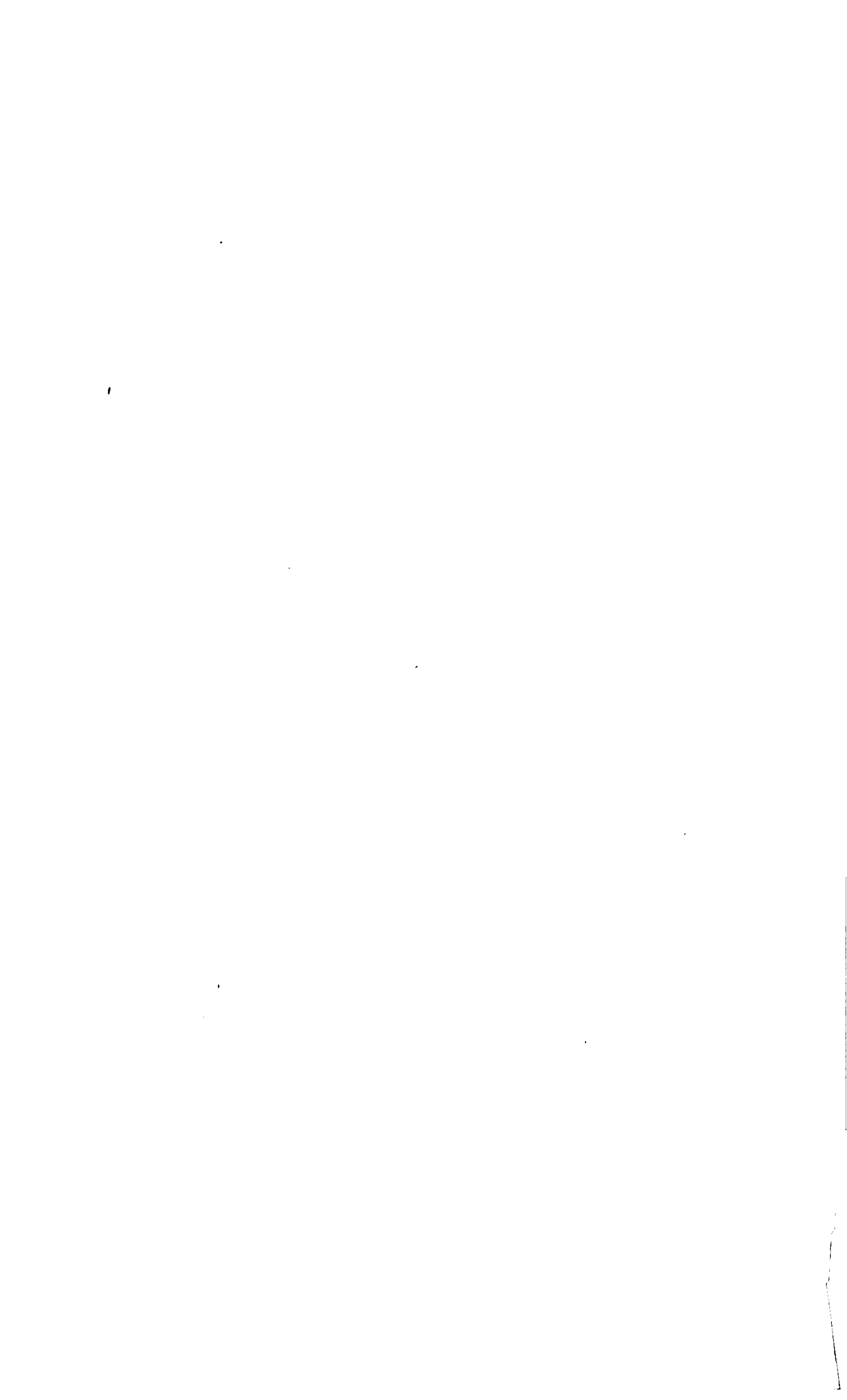
Frühzeitig hat sie den Kirchenglauben abgestreift und an seine Stelle eine durch das Studium der Natur und die unmittelbare Lebenserfahrung gewonnene religiöse Stimmung treten lassen, in welcher Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen, Dankbarkeit gegen den guten Geist des Lebens und Liebe zur Welt und zum Dasein die Grundelemente bilden. Diese religiöse Stimmung ist nicht zu verwechseln mit irgend einer Form historischer Gläubigkeit. Vielmehr scheint es, daß sich die Dichterin mehr und mehr von der Transcendenz des christlichen Gottesglaubens abgewendet hat und ihre tiefsten Bedürfnisse, ähnlich wie ihre große englische Vorgängerin G. Eliot in einer „Religion der Moral" zu befriedigen sucht. Ohne religiösen, ja fast auch ohne metaphysischen Unterbau, besteht diese Moral vor allem in dem einfachen Gebot der Nächstenliebe, das, zumal in unserer Zeit, einer Aufforderung zur Mitarbeit an der Hebung sozialer Mißstände gleichkommt. Wenn bei alledem die Anhänger der verschiedenartigsten Kunst- und Lebensrichtungen in der Verehrung Marie von Ebners einig sind, so ist dies ein ebenso vorzügliches Zeugnis für den hohen ästhetischen Wert ihrer Dichtungen, als es beweist, daß das sittliche Ideal, für welches sie eintritt, noch Gemeingut weiter Kreise des deutschen Volkes ist.

Solange noch selbst aus Kreisen, die dem Geist des Christentums im ganzen so ferne stehen, wie die der österreichischen Aristokratie, Persönlichkeiten von dieser Kraft, Reinheit und Tiefe hervorgehen, ist die Hoffnung auf eine Erneuerung des sittlichen und religiösen Idealismus nicht ausgeschlossen. Möchte die Dichterin von der Saat, welche sie während ihres reichen Daseins ausgestreut hat, an ihrem Lebensabend noch viele Früchte ernten, Früchte der Dankbarkeit und Verehrung eines Volkes, dessen beste Güter sie sich in unablässiger Arbeit zu eigen gemacht, und dem sie diese in reifen Kunstwerken als schönsten Dankeszoll zurückgegeben hat.



VII.

Peter Rosegger.



Die eigentümliche religiöse Entwicklung Roseggers ist nicht verständlich ohne eine genauere Kenntnis der religiösen und kulturellen Zustände seiner steirischen Heimat. Denn kaum einer unserer neueren deutschen Dichter ist in seinem innersten Kern so verwachsen mit dem Volkstum der heimatlichen Landschaft wie er. Obwohl er, wie wir sehen werden, keineswegs unberührt blieb von den allgemeinen geistigen Strömungen seiner Zeit, sind es doch vor allem die wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Kämpfe und Wandlungen des steiermärkischen Bauerntums, welche er mit leidenschaftlicher subjektiver Stellungnahme in seinen Werken darstellt. Als unser Dichter in seiner obersteirischen Waldheimat das Licht der Welt erblickte (1843), bestand das älplerische Bauernwesen noch in ungebrochener Kraft. Nicht ohne schweren Kampf mit den Naturgewalten, aber auch nicht ohne das feste Bewußtsein der schließlichen Überlegenheit erzwang sich der Älpler, vom Großbauern bis zum Holzknecht und zum Häusler, seinen Lebensunterhalt. Weit hinauf in die Gebirgstäler zogen sich die Gemeinden. Man wohnte nicht in geschlossenen Dörfern, sondern auf gesonderten Höfen, deren letzte oft weit ablagen vom Verkehr, in Einöden am Waldrand, auf Bergeshöhe, unter Felswänden. In patriarchalischem Verhältnis lebte der Bauer mit seiner Familie und den Knechten und Mägden unter einem Dach. Gemeinsam wurde gearbeitet, gemeinsam nach der Arbeit gerastet. Wie in jeder echten Bauernwirtschaft

ward fast alles zum Leben Notwendige im Hause hergestellt. Die wenigen darüber hinausgehenden Bedürfnisse befriedigte der Hausierhandel. Der Hof blieb von Geschlecht zu Geschlecht im Besitz einer Familie; er vererbte sich jeweils auf den ältesten Sohn. Von der großen Welt hat man auf diesen abgelegenen Höfen wenig bemerkt.

So erhielt sich dort denn auch eine Religiosität, die trotz ihres römisch-katholischen Zuschnittes originell genug gefärbt war. Viel deutlicher erkennbar als sonstwo haben sich hier heidnische Vorstellungen und Gebräuche in christlichem Gewande fortgepflanzt. Vieles, wie den Kult auf den Höhen, hat die mittelalterliche Kirche einfach herübergenommen. Wo einst heidnische Betstätten waren, da finden sich jetzt Kapellen und Kirchlein, die dem heiligen Petrus, dem heiligen Michael oder der heiligen Jungfrau geweiht sind. Der altgermanische Götterglaube hat sich in den christlichen Teufelsglauben geflüchtet. Alles Finstere, Schreckliche, alle Sünde und Bosheit führt der Älpler auf den Teufel zurück. „Der Teufel, das ist immer das Schreckbild der armen Seelen. — Sie rufen den Teufel an und beschwören ihn ängstlich, daß er sie nicht hole.“ Man verschreibt sich mit seinem Blut dem Teufel und macht sich gelegentlich über ihn lustig:

„Leutl, nur lustig,
Der Himmel ist offen,
Die Höll' ist versunken,
Der Teufel ersoffen.“

ferner:

Seid's lustig, seid's lustig,
Tut's singen und hupf'n,
So kann euch der Teufel
Kein Haar'l ausrupf'n.“

Um den Teufelsglauben legt sich eine Wolke von abergläubischen Vorstellungen und Sitten. Der Dornbusch gilt als Baum des Teufels, unter dem Schätze verborgen sein

müssen. Durch den Rauch geweihter Feldfeuern vom Sonnwendstag schützt man sich gegen drohende, vom Teufel heraufbeschworene Gewitter. Wer auf den Blitz deutet, der wird vom Blitz erschlagen. Schlimmer ist schon der Aberglaube, wo er Gräber aufwühlt, Leichen ausgräbt und sie enthäutet, um Schuhe daraus zu fertigen, oder wo er toten Kindern die Finger abschneidet, um Fett für die Bereitung von Kerzen zu gewinnen, bei deren Licht der Dieb sicher zu sein hofft.

Daneben zeigt sich die älplerische Frömmigkeit weitgehend von der Natur des Hochgebirges beeinflußt. Die Gefahren der Hochalpen, im Winter drohende Schneestürze, im Frühjahr reißende Bergwasser, im Sommer furchtbare Gewitter mit häufigem Hagelschlag, sind auch am Gemütsleben des Volks nicht spurlos vorübergegangen. Vor allem hat der Aberglaube auch aus dieser Quelle reiche Nahrung erhalten. Volkstümliche Phantasie hat von jeher Naturkräfte gern personifiziert. So wird jede Höhle, jeder Bach, das Innere der Berge, Baum und Busch mit dämonischen, geisterhaften Wesen bevölkert. Auf Schritt und Tritt sieht sich der Älpler von persönlichen, feindseligen Gewalten umgeben. Sein Hochland, an dem er wohl mit inniger Liebe hängt, und dessen Poesie er wohl in seiner Weise empfindet, ist ihm doch vorwiegend die düstere Schaubühne, auf der er sein schweres Leben durchzukämpfen hat, verwoben in das unheimliche Treiben einer Geisterwelt, vor der er sich fürchtet. Gegen ihre Einflüsse sucht er Schutz in seiner Religion. So verlangt die Natur selbst gleichsam einen Glauben, der vor allem den Gefühlen der Schwachheit und Abhängigkeit entgegenkommt, eine Religion der überirdischen Kräfte, des sinnlichen Realismus, welche das ganze Leben umhegt und umfriedet.

Der römische Katholizismus hat es verstanden, sich diesen lokalen und volkstümlichen Bedürfnissen vortrefflich anzupassen. Ohne das Heidentum und den Aberglauben mit Stumpf und Stiel auszurotten, begegnet er ihm auf Schritt und Tritt

mit seinen Kruzifixen und Gnadenbildern, mit seinen Wallfahrten und Bittgängen, mit seinem Weihrauche, seinem geweihten Wasser. Keine gefährliche Felswand, auf der nicht ein geweihtes Kreuz, keine schauerliche Waldschlucht, in der nicht ein Bild der Gnadenmutter, keine unwirtliche Einöde, wo nicht ein trauliches Wildkirchlein die Schrecken der Natur liebevoll mildert. Wir betrachten alle diese Dinge mit dem ästhetischen Auge des Kulturmenschen. Dem Bergbauern sind sie mehr als tiefsinnige Symbole, sie sind ihm Heiligtümer, an denen er sich gefeit fühlt gegen die bösen Geister. Und wo die Pfade zu gefährlich werden für den Fuß des Priesters, wo es nicht angeht, eine Kirche oder ein Marienbild zu erstellen, dort, wohin nur der Wurzengraber und der Jager kommt, auch dort entbehrt man nicht völlig der kirchlichen Schutzmittel. Man trägt sie bei sich, sei's nun ein Nagel vom Kreuz Christi, sei's eine geweihte Kerze, sei's eine in Mariazell geweihte Münze.

Vor allem aber bedarf das Haus des Schutzes. Darum entbehrt kein echtes altsteirisches Bauernhaus seiner eigenen Kapelle. Diese Hauskapellen werden oft mit großem Kostenaufwand hergestellt. Was im Haus von Heiligenbildern, Statuen, Amuletten aufzutreiben ist, kommt in die Kapelle. Über dem Giebel des Wohnhauses thront ein kleiner Dachreiter mit einem geweihten Glöcklein. Der Klang des Glöckleins zerstreut drohende Wetterwolken und schirmt das Haus gegen Blitz. In der Wohnstube hängt neben der Tür ein Kesselchen mit geweihtem Wasser. Der Eintretende betupft sich damit das Gesicht. In einer Ecke der Stube ist ein Kruzifix angebracht. Ein Muttergottesbild ziert die Wand.

Dem Schutze dienen auch die verschiedensten religiösen und kirchlichen Sitten und Bräuche, vor allem das Schlagen des Kreuzes. Die Anfangsbuchstaben der Dreikönigsnamen, Kaspar, Melchior, Balthasar, werden mit Kreide an die Tür gemalt, damit böse Geister nicht eindringen. Dem Schutz

dient das Beten des Rosenkranzes. Das Gebet wird nicht nur an Gott gerichtet. Auch in diesem Punkt kommt der Katholizismus einem naiven Volksbedürfnis nach vielgestaltiger Personifikation des Göttlichen entgegen. So viele Nöte und Fährlichkeiten, soviel Heilige gibt es, die sie abzuwenden vermögen. Der heilige Florian schützt vor Feuersgefahr, die heilige Veronika vor bösen Anfechtungen, der heilige Bartholomäus ist ein besonderer Freund der Bauern. Indessen ist die Religion dem Älpler alten Schlags nicht nur ein Schirmdach, unter welches er in allen leiblichen und geistlichen Bedrängnissen flüchtet. Sie ist ihm auch zugleich Weihe und Verklärung seines Daseins, sie gibt seiner Seele die Schwungkraft, deren er bedarf, um sein mühevolles, kämpfereiches Dasein durchzuführen. Sie erfüllt diese Aufgabe durch den Kultus und durch ihre Lehre.

Der römisch-katholische Kult, anderwärts so oft entgeistigt und zum seelenlosen Formendienst herabgewürdigt, ist in der altständigen Bauernschaft der Alpen noch eine geistige Macht, weil noch wurzelnd im Bewußtsein des Volks, umspielt und getragen von volkstümlicher Sitte. Auch auf kultischem Gebiet haben in den Alpen Volkstum und Kirche einen innigen Bund geschlossen. Das Kirchenjahr macht sich im häuslichen Leben selbst bei der Mahlzeit geltend. Für die Tage vor Aschermittwoch gilt das Wort:

„Olli Tag a Sau und a Kuah
Und an Zenga (Zentner) Schmalzkouch dazua."

Die eigentliche Stätte zur Entfaltung kultischen Pomps ist naturgemäß die Kirche. Da wird am Palmsonntag ein Umzug mit Kerzen und Palmen gehalten, wobei es noch vorkommen mag, daß der Mesner dem Pfarrer die Sakristeitür vor der Nase zuschlägt — eine alte Volkssitte. Da ist am Gründonnerstag Fußwaschung nach dem Vorbilde des Heilandes. Da wehen am Ostersonntag die weißen und roten

Osterfahnen; es werden Körbe und Kübel mit Osterfleisch zur Kirche getragen und dort feierlich geweiht. Von besonderer Poesie aber ist die kirchlich-volkstümliche Weihnachtsfeier. Schon zur Adventszeit zieht allnächtlich der Mesner vor Aufgang des Morgensterns ein Flämmchen von der Ampel des ewigen Lichts und zündet damit die Altarkerzen an. In der morgendlichen Dämmerung füllt sich die Kirche mit der zur Rorate herbeiströmenden Gemeinde.

In der Weihnacht selbst versammelt sich die Gemeinde um 12 Uhr nachts in der Kirche. Wir lassen hier dem Dichter das Wort: „In der Kirche begann die Orgel zu tönen, und wir gingen hinein. Das sah ganz anders aus wie an den Sonntagen. Die Lichter, die auf dem Altare brannten, waren hellweiße, funkelnde Sterne, und der vergoldete Tabernakel strahlte gar herrlich zurück. Die Lampe des ewigen Lichtes war rot. Der obere Raum der Kirche war so dunkel, daß man die Verzierungen des Schiffes nicht sehen konnte. Die dunkeln Gestalten der Menschen saßen in den Stühlen oder standen neben denselben. Die Weiber waren sehr in Tücher eingeschlagen und husteten. Viele hatten Kerzen vor sich brennen und sangen aus ihren Büchern mit, als auf dem Chor das Te Deum ertönte. Der Großknecht führte mich durch die zwei Reihen der Stühle gegen einen Nebenaltar, wo schon mehrere Leute standen. Dort hob er mich auf einen Schemel zu einem Glaskasten empor, der, von zwei Kerzen beleuchtet, zwischen zwei aufgesteckten Tannenwipfeln stand, und den ich früher, wenn ich mit den Eltern in die Kirche kam, nie gesehen hatte. Als mich der Großknecht auf den Schemel gehoben hatte, sagte er mir leise ins Ohr: ‚So jetzt kannst das Krippel anschauen.‘ Dann ließ er mich stehen, und ich schaute durch das Glas. Da kam ein Weiblein zu mir herbei und sagte leise: ‚Ja Kind, wenn du das anschauen willst, so muß dir's auch jemand auslegen.‘ Und sie erklärte mir die Figuren. Ich sah die Dinge an. Außer der Mutter

Maria, welche über den Kopf ein blaues Tuch geschlagen hatte, das bis zu den Füßen hinabging, waren alle Gestalten, welche Menschen vorstellen sollten, so gekleidet wie unsere Knechte, oder wie ältere Bauern. Der heilige Josef selbst trug grüne Strümpfe und eine kurze Gemslederhose.

Als das Te Deum zu Ende war, kam der Großknecht wieder, hob mich von dem Schemel, und wir setzten uns in einen Stuhl. Dann ging der Kirchenmann herum und zündete alle Kerzen an, die in der Kirche waren, jeder Mensch, auch der Großknecht zog nun ein Kerzlein aus dem Sack und zündete es an und klebte es vor sich auf den Stuhl. Jetzt war es hell in der Kirche, daß man auch die Verzierungen an der Decke genau sehen konnte. Auf dem Chore stimmte man Geigen und Trompeten und Pauken, und als an der Sakristei das Glöcklein klang und der Pfarrer in funkelndem Meßkleide, begleitet von Ministranten und rotbemantelten Windlichträgern, über den purpurnen Fußteppich zum Altare ging, da rauschte die Orgel in ihrem Vollklang, da wirbelten die Pauken und schmetterten die Trompeten. Weihrauch stieg auf und hüllte den ganzen lichterstrahlenden Hochaltar in einen Schleier. — So begann das Hochamt, und so strahlte und tönte und klang es um Mitternacht. Beim Offertorium waren alle Instrumente still, nur zwei helle Stimmen sangen ein liebliches Hirtenlied, und während des Benediktus jodelten eine Klarinette und Flügelhörner langsam und leise den Wiegengesang. Während des Evangeliums und der Wandlung hörte man auf dem Chore den Kuckuck und die Nachtigall, wie mitten im sonnigen Frühling."

Außer einem Schatz tiefsinniger Symbole, welche das ganze Leben des Älplers von der Geburt bis zum Tode begleiten, ist es der ideale, sittliche und religiöse Gehalt, das Evangelium Jesu Christi, welches der römische Katholizismus dem Volk trotz allem und allem in Predigt und Unterricht noch immer zuführt, und welches auch durch die trübe Nebel-

schicht von Tradition und kirchlichen Satzungen einem einfachen Auge noch sichtbar bleibt. Wohl ist es die mittelalterliche Weltanschauung, in deren Gewand dem Älpler die christliche Wahrheit geboten wird. Es sind die Geheimnisse der Dreifaltigkeit, des Gottmenschen, des Endgerichts und der letzten Zukunft, mit denen sich die Phantasie der Gläubigen erfüllt. Dennoch wird auch in diesen kindlich primitiven Formen der volle Gehalt des Evangeliums noch zuweilen angeeignet. Im tiefsten Grunde bilden trotz Heiligenverehrung und Marienkult, trotz aller Devotion und Abhängigkeit vom Klerus ein einfaches, starkes Gottvertrauen, eine herzliche Liebe und Verehrung für Christus, eine schlichte, etwas gesetzliche Moral in den Gemütern der Besten und Frommsten die Grundlage ihres Glaubens. Davon leben sie, dies ist Trost und Kraft ihres Sterbens. Eine besondere Erwähnung verdient hier noch der Marienglaube. Wie überall in der römisch-katholischen Welt, so wird er auch in den Alpenländern mit besonderer Liebe und Sorgfalt gepflegt. In seinem Buch „Mein Himmelreich" gibt uns Rosegger tiefe Einblicke in die Psychologie dieses Glaubens. Darnach könnte es fast scheinen, als sei die Verehrung für Maria eines der wesentlichsten Stücke des Christentums überhaupt. Die zartesten Regungen des Gemüts und flammende religiöse Leidenschaft treten bei der Anbetung der Himmelskönigin zu Tage. Nicht nur Christus, auch dem Gottvater tritt Maria ebenbürtig zur Seite, ja sie überstrahlt beide durch ihre heilige Glorie und himmlische Erhabenheit.

Diese Religiosität hat Rosegger als Waldbauernsohn in sich aufgenommen; wie tief mußte sie in ihrer volkstümlichen Poesie auf ihn wirken! Zumal da sein Elternhaus von diesem religiösen Leben beherrscht und durchdrungen war.

Roseggers Eltern, namentlich seine Mutter, waren Menschen von einer außergewöhnlichen Herzensbildung, einem inneren Takt und einer Lauterkeit der Gesinnung, welche sogar von den dörflichen Mitbewohnern deutlich genug empfunden,

nur leider nicht entsprechend gewürdigt wurden. Des Vaters Frömmigkeit ist nicht ganz frei von kirchlicher Gesetzlichkeit. Er fastet viel, unternimmt Bittgänge nach Mariazell und betet in der vorgeschriebenen Weise. Die Mutter ist freier, wiewohl ein echtes Kind des Waldes, eines Kohlenbrenners Tochter. Sie tadelt das äußerliche Leben des Gatten: „Meiner Tag“, kann sie ausrufen, „was ist denn das für ein Beten! Knie zum Tisch und bet drei Vaterunser mit Fleiß, ist besser wie drei Rosenkränz', bei dem dir unter dem Herumdalgern der bös' Feind die guten Gedanken stiehlt.“ Die besten Grundsätze befolgt sie bei der Erziehung der Kinder, indem sie sie zu Gebet und Arbeit, zu Reinlichkeit und Sparsamkeit anhält und ihnen daneben Geschichten erzählt, Lieder singt, „eine ganze Welt voll Poesie“ um sie aufbaut. So herrschte in dem Waldbauernhaus ein im besten Sinne gebildeter Ton. Zwar ging die Hausbibliothek klein zusammen. Ihr wertvollstes Kleinod war „Die Lebensbeschreibung Jesu Christi, seiner Mutter Maria und vieler Heiligen Gottes“, ein geistlicher Schatz von Pater Cochem. Dafür aber war das Verhältnis der Eheleute untereinander und der Eltern zu ihren Kindern ein überaus zartes. Als die Waldbäuerin starb, versammelte der Vater die Kinder an ihrem Sarge und sagte ihnen folgendes: „Jeder hat keine solche Mutter, wie die Eure ist gewesen. Wie sie krank und serbend ist gelegen an die sechs Jahre und drüber, wie sie uns haben hinausgestoßen aus uns'rem Haus, wie das schlechte Gered' ist gewesen, und wie wir doch das größte Vertrauen gehabt haben zu euch Kindern, das wisset ihr ja selber. Völlig dreißig Jahr sind wir beisammen gewesen im Ehestand. Allweg hab ich gebetet, mich sollt der liebe Herrgott zuerst nehmen, jetzt hat er sie doch noch lieber gehabt.“

Es wird in diesen Worten angedeutet, daß Roseggers Elternhaus von schwerem Unglück nicht verschont blieb. Mißernten, Krankheit, vielleicht auch ein gewisser Mangel an

praktischem Geschick auf seiten des Vaters, eine zu große Sorglosigkeit im Wohltun auf seiten der Mutter, hatte den Zusammenbruch der bäuerlichen Wirtschaft zur Folge. Das altüberkommene Haus mußte verlassen und eine kleine, ärmliche Wohnung bezogen werden. Der Hohn, sogar die Verfolgung schlechter Menschen blieben nicht aus. Dennoch war die Jugend Peter Roseggers glücklich. Außer Vater und Mutter spielte in den ersten Kindheitsjahren eine alte Magd, die „blinde Jul“, eine gewisse Rolle. Sie, die lichtloseste, war nach des Dichters Worten die „dankbarste für das Licht der Welt“. Ihr bißchen Geld spart sie das ganze Jahr zusammen, um dem, der sie aus Gnad' und Barmherzigkeit zweimal im Jahr zur Beichte in die Kirche führt, dafür ein gutes Mahl im Gasthaus auftragen zu lassen. Man wird durch die Schilderungen der blinden Jul an Storms Jugendfreundin Lena Wies erinnert;*) diese beiden einfachen Frauen aus dem Volk haben in Dichterherzen bleibende Spuren hinterlassen. Der Knabe Rosegger tritt uns in den autobiographischen Darstellungen „Waldheimat“ und „Heidepeters Gabriel“ als ein sehr zartorganisiertes Kind von großer religiöser Empfänglichkeit entgegen. Die Legende vom heiligen Martin rührt sein Herz tief, so daß er dem ersten besten Bettler sein Sonntagsjöppel schenkt, mitten entzweigeschnitten wie der Mantel des Martinus. Die Guttat hätte ihm freilich beinahe das Birkenstöckel des Vaters eingetragen. Es steckte ein kleiner Pfarrer in dem Peter. Das Buch des P. Cochem las er an Krankenbetten und bei Sterbenden vor und erlangte dadurch eine Art von Berühmtheit. Die Mutter hätte ihn darum auch gerne Priester werden lassen. Sie suchte den Pfarrer des Kirchspiels auf und begründete ihren Wunsch damit, daß sie sagte, das Bürschlein sei für den Bauernberuf zu „kleber“ (schwach), darum eigne er sich wohl besser zum Pfarrer. Darauf der geistliche

---

*) S. o. S. 109.

Herr: „Tu die Waldbäuerin das bleiben lassen. Wenn der Bub sonst kein Anzeichen für den Priester hat, als just, daß er schwach ist, so soll er was anders werden. Schwache Priester haben wir eh genug.“ „Aber zum Beichthören und Predigen, meint der Bub, wollt' er nicht zu kleber sein“, bemerkte die Mutter. „Was weiß der junge Lapp' vom Beichthören und Predigen! — fürs eine gehört eine gute Stimme, fürs andere ein guter Magen. Er soll ein Handwerk lernen.“

Dem fügt der Dichter die Worte bei: „Beichthören und Predigen! Ich bin heute der Meinung, meine Natur hätte beides ausgehalten; ich bin sogar der Meinung, daß ein wahrhaftig Pfäfflein in mir steckte, welches ja in meinen ersten poetischen Erzeugnissen genügende Spuren hinterlassen hat, und welches erst viel später unter meinen akademischen Studien umgebracht worden ist.“

Mit Inbrunst verrichtet das Kind in der Adventszeit des Morgens an der Seite der Großmutter sein Gebet:

In Gottes Namen aufstehen,
Gegen Gott gehen,
Gegen Gott treten,
Zum himmlischen Vater beten,
Daß er uns verleih
Lieb Englein drei:
Der erste, der uns weist,
Der zweite, der uns speist,
Der dritte, der uns behüt' und bewahrt,
Daß uns an Leib und Seel' nichts widerfahrt.

Roseggers Kinderleben ist voll inniger religiöser Beziehungen. Ein totes Vöglein, das ja kein Anrecht auf den Himmel und die Seligkeit hat, schließt er ins Abendgebet ein: „Vielleicht wollt' der liebe Gott mit ihm eine Ausnahme machen.“ Die Sterne sind dem Knaben Augen Gottes, ein andermal Engel, die mit den Kindern vom Himmel herniederfliegen. Nicht genau genug kann ihm die Mutter beschreiben,

wie's im Himmel aussieht. Bald aber führt dies religiöse Interesse zu Grübeleien und selbständigem Nachdenken. In der Einsamkeit der Hochlandsnatur steigt aus der eigenen Tiefe eine geistige Welt, chaotisch noch und ungeklärt, aber andersartig als die, in welcher der Knabe bisher gelebt hat. Tausend Fragen wachen auf, die der Katechismus nicht beantwortet. Eine Art Naturphilosophie macht sich dieser eigenartige Bauernsohn und Schneiderlehrling, der er inzwischen geworden war, zurecht. „Wie ein Weihrauchkorn in die Glut geworfen, zahllose Rauchwölkchen in den verschiedenartigsten Gestaltungen hervorbringt, so gebar jedes kleinste, einzelne Wesen in Gabriels Herzen hundert neue Empfindungen. Oft suchte er aus diesen Empfindungen Gedanken zu bilden, um sich das wunderbare Ahnen und Bangen und Sehnen gegenständlicher zu machen; aber es wollte nicht gelingen, und das schien es eben zu sein, was ihn oft so unsäglich drückte." Bei allem Hang zur Grübelei war der Knabe jedoch kein Sonderling, der sich vom fröhlichen Treiben der Dorfjugend ferngehalten hätte. Wiewohl er sich bewußt war, anders zu sein wie die andern, verkehrte er doch fröhlich mit den Altersgenossen und suchte sie sogar an seinem fortschreitenden Geistesleben teilnehmen zu lassen. Es entstanden die Erstlinge seiner Schriftstellerei, ein Predigtbuch unter dem Titel „Weg in die Ewigkeit", dazwischen eine periodische Zeitschrift „Freue dich des Lebens".

Der Übergang Roseggers aus der Schneiderwerkstätte und Bauernschule in das Leben der Großstadt und zum Beruf des Schriftstellers ist durch die Erzählung des Dichters in „Heidepeters Gabriel" und im Vorwort zu „Martin der Mann" allgemein bekannt. Adalbert Svoboda in Graz hatte das Verdienst, das große Talent in Rosegger entdeckt und unermüdlich darauf hingewiesen zu haben. Der verhältnismäßig rasche, fast unvermittelte Übergang aus einer Lebenslage in die andere barg eine große Gefahr für die innere Entwicklung des Dichters und Menschen. Wie völlig anders war die geistige Welt,

deren Perspektive sich vor ihm öffnete, von der, in welcher er aufgewachsen war. Svoboda und der Kreis, in den er den jungen Naturpoeten einführte, war von den liberalen Ideen der fünfziger und sechziger Jahre erfüllt. Grundsätzliches Mißtrauen gegen die Kirche und ihr Lehrsystem, optimistischer Glaube an die geistbefreiende Macht der Naturwissenschaft, von der man hoffte, sie werde aus sich selbst eine „Wirklichkeitsphilosophie“, eine das All völlig umfassende, auf rein empirischem Boden stehende Lebensanschauung erzeugen, wurde in diesem Kreise eifrig gepflegt. Eine durchgreifende Wandlung seiner Anschauungen kann uns bei dem kaum Zwanzigjährigen nicht Wunder nehmen. Es drang bald das Gerücht in die Waldberge: „Es wär' soweit schon recht mit dem Peter, aber wie's eben geht in der Stadt, vom christlichen Glauben wird er abfallen.“ Ein schwerer Schlag für das Mutterherz, diese Nachricht. Die kranke Bauersfrau machte sich selbst auf zu sehen, wie es mit dem Glauben des Sohnes stehe. In „Heidepeters Gabriel“ gibt uns der Dichter ein Bild seines damaligen Geisteslebens. Es heißt dort: „Gabriel sah jetzt die Natur mit anderen Augen an als früher. Manche poetische Anschauung hatte ihm die Wissenschaft verdrängt, dafür war ihm durch diese manch neue interessante Seite enthüllt worden. Er wußte nun, daß der Egoismus auch außer dem Menschen, in dem Naturleben herrscht. Als Knabe hatte er weinen müssen vor Rührung, wenn er eine Heuschrecke sah, die ihre Vorderfüße gegen den Himmel streckte, sie war ihm die stille, fromme Gottesanbeterin. Heute wußte er, daß sie ihre Füße emporreckt, um Mücken zu fangen. — So hatte die Natur für Gabriel vielleicht den Heiligenschein verloren, dafür aber blickte er ihr ins Herz, zutiefst in ihr Leben.“

Der naturwissenschaftliche Geist des Zeitalters blieb nicht ohne Wirkung auf den Schüler der Grazer Handelsakademie; trotzdem hat er sich niemals in den Bann der materialistischen oder sonst einer Naturphilosophie begeben.

Svoboda, Roseggers edler väterlicher Freund, selbst Anhänger der sogenannten „Wirklichkeitsphilosophie", erzählt von gelegentlichen Gesprächen mit Rosegger über philosophisch-naturwissenschaftliche Gegenstände, bei denen des Dichters ausgeprägte Abneigung gegen den Geist der Naturwissenschaft zu Tage trat.*) Vor allem befürchtet er, dieser Geist möchte die Welt mit Egoismus erfüllen und dem Priester, Dichter und andern Idealisten den Platz wegnehmen. Er formuliert schließlich seinen Standpunkt in dem lapidaren Satz: „Andere mögen die sogenannte Vernunft protegieren, ich halte es mit dem sogenannten Herzen." Andrerseits hat die Berührung mit moderner Denkweise doch nach der kritischen Seite mächtig gewirkt. Die ersten Werke nach den Lehrjahren weisen einen stark liberalen Einschlag im Gewebe seiner Gedanken auf, man fühlt es wohl, daß er „rationalistische Bücher" gelesen hat. In der Novelle „Das Reich Gottes", zeichnet der Dichter einen jungen Arzt adeliger Herkunft, der seinen Namen und seine Ansprüche an das Leben hingibt, um in humaner Tätigkeit den Armen und Elenden zu dienen. Seine Vorstellungen vom Reich Gottes kleidet er in die Worte: „Wenn du denn durchaus beglücken willst, so tue es an einem Einzigen. Besser ist es, einem Verschmachtenden den Trunk Wassers zu reichen, als allen das Himmelreich schenken zu wollen. Und selbst, wenn du dieses auch hättest, die Menschen würden es von dir nicht nehmen, sie täten dich nur steinigen. Merke es dir, arbeite für dich und deine Hütte, baue dir ein festes, friedliches Daheim und mache es, unbekümmert um alle Stürme draußen, zu einem Reiche Gottes."

Wie hier die Idee des Reiches Gottes, so werden auch sonst in den Schriften dieser Zeit die christlichen Begriffe rein immanent gefaßt. Ein Zug starker Diesseitigkeit charakterisiert

---

*) S. A. Svoboda, P. K. Rosegger, eine Lebens- und Charakterskizze. Deutsche Bücherei, XLI. Breslau.

die Anschauungen des Dichters. Christus nennt er zwar den Gottessohn, aber nur, weil er die Ideale des Schönen und Guten, die Gesinnung der Liebe im Menschengeschlecht neu geweckt hat.

Damals schon, wie in allen späteren Schriften, begann Rosegger die Kirche einer scharfen Kritik zu unterziehen. Von seinem humanen Idealismus aus verlangt er, die Kirche möge ihre Bestrebungen nach weltlicher Macht und Herrschaft aufgeben und sich ganz der „Veredlung der geistigen Eigenschaften" des Menschen widmen. Wollte sie dies, so müßte vor allem der Priestercölibat beseitigt werden. Denn er dient nur den kirchlichen Machtgelüsten und ist eine unerhörte Sünde an der menschlichen Natur. In den meisterhaften Novellen „Johannes der Liebling" und „Maria im Elend" schildert der Dichter ergreifend den Konflikt, in welchen der katholische Priester hineingerissen wird, wenn seine Natur mit den Forderungen seines Berufs in Widerspruch gerät. Verzicht auf das reinste Glück des Lebens, ein durch bittere Erinnerungen vergälltes Dasein oder sittlicher Fall, Durchbrechung für heilig gehaltener Satzungen — auf jeden Fall ein Bruch der Persönlichkeit müssen die Folgen solcher Konflikte sein.

Zugleich wendet sich der Dichter gegen den kirchlichen Dogmatismus. Ist das Christentum Liebe und ideale Gesinnung, so darf man von seinen Anhängern nicht verlangen, daß sie sich sklavisch an irgend eine vergängliche Formulierung des Christentums binden. Im Blick auf die modernen Materialisten sagt er einmal: „So wenig ich es mit solchen ‚Weltweisen' halte, so wenig halte ich es mit den religiösen Dogmatikern. Der Unterschied zwischen beiden ist ja nicht groß". Sein Zorn richtet sich besonders gegen die kirchliche Lehre und Vorstellung vom Teufel, welche die Geistlichkeit nicht müde wird, im Volk zu nähren und zu pflegen.

So hat sich Rosegger in dieser mittleren Periode seines Lebens zwar nicht vom Christentum losgesagt, es aber doch

ganz im Sinne humaner Weltverklärung und mit scharfer Tendenz gegen das offizielle Kirchentum aufgefaßt.

Eine neue Epoche seiner Entwicklung scheint mir sein Buch „Allerlei Menschliches“ zu bedeuten. Die in den achtziger und neunziger Jahren stark anschwellende soziale Flut hat auch ihn ergriffen. Man könnte als äußerlichen Beweis dafür die Tatsache nennen, daß in dem erwähnten Buch Göhres Schrift „Drei Monate Fabrikarbeiter“ eingehend und anerkennend besprochen ist.

Dem beobachtenden Blick Roseggers entging es nicht, daß sich die bäuerliche Welt, in der er aufgewachsen war, und die er nie aus den Augen verlor während seines ganzen Lebens, in einer gewaltigen Umwälzung befand. Wie überall, so war auch in den stillen Tälern der Steiermark mit der Eisenbahn und mit der Industrie das Neue, Unerhörte gekommen, ein anderer Geist, eine andere Lebensweise, ein anderes Geschlecht. Die späteren Dichtungen, etwa von „Jakob der Letzte“ (1888) an, sind fast alle durchzogen von der schmerzlichen Klage: „Die Ursprünglichkeit des steirischen Volkstums ist im Untergehen“. Der Dichter hat diese Entwicklung mehrfach dargestellt, zuletzt im „Erdsegen“, vielleicht am ergreifendsten im „Ewigen Licht“. Der moderne Industrialismus ist dem altständigen älplerischen Bauerntum gefährlich, vor allem, weil er ihm die Dienstboten entzieht. Mit seinen Söhnen und Töchtern, falls diese der angestammten Scholle nicht gleichfalls untreu werden, muß der Bauer die Arbeit oftmals allein verrichten, welche ihm früher Knechte und Mägde zur Hälfte abnahmen. Je weiter ein Hof vom Verkehr abliegt, desto schwerer hält es, Dienstboten zu bekommen. Der mit der Industrie in die Dörfer eindringende Luxus in Kleidung und Nahrung, in Sitte und Lebensgewohnheiten, trägt gleichfalls dazu bei, die harte Feldarbeit unbeliebt zu machen. Dazu kommt die Neigung vornehmer und reicher Städter, möglichst viel Grund und Boden aufzukaufen, um aus den Wiesen und Feldern Jagdreviere zu

schaffen. Rosegger kann es nicht begreifen, wie es zugeht, daß man den Grund und Boden, den einst unsere Vorfahren mit vieler Mühe urbar gemacht haben, heute wieder zur Waldwüste aufforstet. Rehe und Hirsche sind heute mehr wert als ein gesunder Viehstand und wohlbestellte Äcker. Der Zauber des Goldes und der Zug in die Stadt verleitet den Bauer, sein Grundstück dem Großherrn zu verkaufen, um dann in irgend einem Fabrikort ein kümmerliches Dasein zu fristen. Die alten, schönen Bauernhöfe zerfallen, auf ihren Ruinen grünt lustig der Wald. Die alten, sinnigen Volksbräuche werden vergessen, die alten Volksweisen verstummen.

Diese sozialen und wirtschaftlichen Krisen bleiben naturgemäß nicht ohne tiefe Wirkungen auf das religiöse Leben des Volkes. Zweifler und Freigeister gab es zwar je und je in der dörflichen Bevölkerung. Den Schneider Toni läßt unser Dichter in der „Waldheimat" folgendermaßen über den Himmel urteilen: „Weißt, der Himmel! Mich g'lüst's nit gar so stark nach dem Himmel. Hab' ich mein Stückel Brot zu essen und mein Glasel Branntwein, nachher laß ich's gut sein." Aber das waren doch immer Ausnahmen. Heute ist alles anders geworden. Das Büblein, das einst Ziegenhirt war oben im Gebirg und dann Priester werden sollte, es landet schließlich bei den religionslosen Sozialdemokraten. Die Kirchen entleeren sich. Neue Weisheit füllt die Köpfe. Es ist nichts mit dem Christentum. Dem treuen Pfarrer, der an das Sterbebett eines verunglückten Arbeiters gerufen wird, tönt das Wort entgegen: „Mir kann kein Mensch und kein Gott mehr helfen". Das unkirchliche Gebaren der Sommergäste, die im August und September das Gebirg überfluten, findet Nachahmung. Man hält sich vom Gottesdienst fern, erweist dem Geistlichen nicht mehr die üblichen Ehrenbezeugungen.

Das Verhältnis zwischen Volk und Klerus gestaltet sich anders als früher. Die neue Zeit und die veränderte Lage

hat Rom dazu veranlaßt, eine schärfere Tonart anzuschlagen. Das Geschlecht jener milden, duldsamen Geistlichen, die in patriarchalischem Zusammenleben mit ihrer Gemeinde ihr Amt ausübten, stirbt aus. Der junge Nachwuchs ist in strengerer Zucht aufgewachsen, verfolgt mit größerer Rücksichtslosigkeit die hierarchischen Ziele seiner Kirche. Unter den Mitteln, das Volk auf gewaltsame Weise zur Kirchlichkeit zurückzuführen, stehen die sogenannten Missionen oben an. Im „ewigen Licht" wird ein getreues Bild solcher Veranstaltungen entworfen. Auf dem Platz vor der Kirche stellen die frommen Patres das Missionskreuz auf. Um Mitternacht wird in wilden Ausrufen zur Hostie gebetet. In die Gräber wird hinabgeschrieen: „Wachet auf, der Tag des Gerichts ist nahe!" Dies Beten, Predigen, Beichthören und Messelesen dauert wochenlang. „Und dazwischen im Tale das Rasseln und Pfeifen der Dampfmaschinen, man wußte nicht, wie einem geschah."

Schärfste Gegensätze prallen hier aufeinander: Modernes Industrieleben mit seinen sozialen Kämpfen und Wirrungen einerseits, auf der andern Seite kirchlicher Fanatismus; dazwischen steht das arme Volkstum einer älteren Zeit, das älplerische Bauerntum, wehr- und waffenlos.

Vielleicht sieht Rosegger doch zu schwarz, wenn er meint, der Untergang jener bäuerlichen Welt sei unabwendbar. Für seine eigene innere Entwicklung wurde diese Betrachtung der Dinge ein Anlaß zu sozialen und religiösen Studien, die auf seine schriftstellerische Tätigkeit großen Einfluß gewannen. Im Blick auf den überall wahrzunehmenden Verfall bäuerlicher Art und Sitte stieg vor seinem inneren Auge das Bauerntum der alten Zeit, wie er es noch in voller Kraft gesehen hatte, empor. Und ähnlich wie bei Tolstoi verbindet sich bei Rosegger mit der bewußten Rückkehr zu dem ursprünglichen Volkstum eine religiöse Wandlung. Er erkennt mit richtigem Instinkt, daß die Kraft der alten Bauern zum guten Teil in ihrem schlichten Glauben, in ihrer Ehrfurcht vor dem Ewigen

und Göttlichen lag, die man heute so selten mehr findet. Zurück zur Scholle und zurück zum Evangelium, so könnte man Roseggers soziales und religiöses Programm zusammenfassen. Der Roman „Erdsegen“ ist geradezu ein Hymnus auf die Kraft und den menschenerziehenden Wert der Scholle.

„Der Kulturmensch“, heißt es dort, „kann nur bestehen und sich vervollkommnen, wenn er an den Boden genagelt ist.“ „Die Menschheit steht nirgends so fest gegründet als im Bauerntum und dieses nirgends so tief als in den Bergen. Woher stammt unsere Kultur? Wo hat sie ihren Sitz, an alten, festen Stätten, oder auf der Straße? Industrie und Handel bauen über Nacht Städte, die auch wieder über Nacht zerfallen. Sie bauen nur Zelte. Das Bauerntum, dieser Granit der Menschheit, baut Häuser, und aus diesen Häusern sind immer wieder diejenigen hervorgegangen, die da Burgen, Schlösser und Kirchen gegründet haben und solche Städte, die jahrhundertelang wachsen, jahrhundertelang eine Blüte der Menschheit sind und Jahrhunderte brauchen, bis sie zerfallen“. Das Bauerntum ist zugleich eine Quelle sittlicher Verjüngung, denn dort ist „neben finsteren Gewalten eine Opferwilligkeit und eine still duldende Liebe“ zu finden, die „ans Heldenhafte grenzt“. Dort ist noch wahrer Lebensgenuß, denn „der vollkommene Mensch besitzt nichts und genießt alles“. Der Bauer wird nicht leicht ein Übersättigter und damit Ungesättigter zugleich, weil ihm nicht künstlich „tausend Fangorgane und tausend Genußherzen“ angezüchtet werden, sondern er mit seinen zwei Armen, wie die Natur es will, arbeitet und mit seinem einen Herzen genießt. Für den Bauern ist endlich die übersinnliche Welt noch eine Wirklichkeit. Er gleicht dem Priester, wenn er im Frühling unbedeckten Hauptes in Demut und Würde zugleich über die braunen Schollen dahinschreitet und sein Korn der Erde opfert, die erste Hand voll Korn zum Kuß an die Lippen führend. Er steht noch am Grabe der Seinen, erfüllt vom Troste des

Glaubens an die Auferstehung von den Toten. Darum bricht er nicht unter der Übermacht des Schmerzes ohnmächtig zusammen, sondern zeigt Mut und Fassung.

Es ist Roseggers feste Überzeugung, daß „künftige Geschlechter sich wieder mehr und mehr auf dem Lande einheimen werden". Denn „friedlich und auf die Dauer gelöst kann die soziale Frage nur auf dem Lande werden, dort sind Herren und Diener unter einander viel verträglicher als in der Stadt und kommen sich menschlich näher".

Im engen Zusammenhang mit diesen sozialen Problemen hat Rosegger nun auch seine religiösen Anschauungen einer gründlichen Revision unterzogen. Der Ertrag seines Ringens und Nachsinnens auf religiösem Gebiet ist in dem Buch „Mein Himmelreich" niedergelegt. Dort wird uns erzählt, wie der Dichter in Krankheitszeiten das Evangelium gleichsam neu entdeckt hat. Die Gestalt Jesu gewann Leben und seine Botschaft von der Gottes- und Menschenliebe wirkte mit elementarer Gewalt. In einer Skizze, welche in Graz beschlagnahmt, in Deutschland tausendfach verbreitet und gelesen wurde, legte sich Rosegger den Ertrag seiner Evangelienlektüre zurecht, indem er das menschliche Lebensbild Jesu in möglichst einfacher Weise wiederzugeben suchte. Er hob dabei den weltfreudigen, tatkräftigen Charakter Jesu hervor, pries das gottinnige Vertrauen und ließ die eschatologischen Züge im Bilde Christi zurücktreten. „Was war das für ein Christus, der mir da entgegentrat. Ein gottfreudiger, menscheninniger, weltfroher Christus, voll gewaltiger Tatkraft, voll hingebender Liebe, voll feurigen Zorns zur rechten Zeit. Der Übermensch, der Gottmensch im höchsten Sinn."

Der Fortschritt in der religiösen Entwicklung des Dichters zeigt sich darnach wohl vor allem in der Vertiefung des geschichtlichen Verständnisses der christlichen Religion. An Stelle der blassen Abstraktion, welche für Rosegger das Christentum in der mittleren Periode seines Lebens war, tritt nun die

lebensvolle Persönlichkeit Jesu, an Stelle einer allgemeinen Humanitätslehre tritt das poetische, volkstümliche Evangelium mit seinen bunten Bildern und tiefsinnigen Sprüchen. Darum ist dem Dichter auch, seit er das Evangelium und den Heiland neu entdeckt hat, als habe er sich zurückgefunden in das Heiligtum der Kindheit. Diese Geschichten hat ihm ja die Mutter schon erzählt, sie haben ihn ja in Wort und Bild schon durch seine ganze Jugend begleitet. Nur, daß jetzt alles noch viel einfacher, natürlicher, menschlicher und darum doch nicht weniger göttlich erscheint.

Es darf wohl hervorgehoben werden, daß auf diese Wandlungen protestantischer Geist und protestantische Wissenschaft nicht ohne Einfluß blieb. So gewiß Roseggers tieferes Verständnis des Evangeliums und der Person Christi im letzten Grund auf persönliche Erlebnisse zurückgeht, ebenso gewiß ist, daß die Berührung, in welche der steirische Dichter mit protestantischen Kreisen schon durch seine schriftstellerische Tätigkeit trat, für sein religiöses Leben bedeutsam geworden ist. Er bekennt, im Gespräch mit evangelischen Geistlichen Anregung und Erhebung gefunden zu haben: „Ohne zu protestantisieren, haben sie sich gerne finden lassen, mit einem Katholiken gemütlich und innig über unsern Heiland zu sprechen und über seine göttlichen Lehren, die immer tiefer und höher werden, je mehr und vielseitiger man sich mit ihnen befaßt.“

Besonders mochte ihn die größere dogmatische und kirchliche Freiheit auf protestantischer Seite anziehen. Denn dem Dogmatismus blieb er nach wie vor abhold. Der moderne Mensch in Rosegger verlangt von der religiösen Verkündigung der Gegenwart, daß sie den mannigfachen nationalen, humanen und intellektuellen Bedürfnissen und Idealen unserer Zeit Rechnung trage — daß sie modern sei. Auch ihm schwebt ein rein geistiges, auf innigster Verschmelzung des Religiösen mit dem Sittlichen beruhendes Christentum als Zukunftsideal vor Augen. Überaus schön und tiefsinnig hat er sich über die

Grundlage einer solchen geläuterten Religiosität, über die Demut, übers Gebet, über die Liebe zu Gott und zu Christus in „Mein Himmelreich“ ausgesprochen. Herbe Kritik an der eigenen, römisch-katholischen Kirche konnte auch von diesem Standpunkte aus nicht unterbleiben.

Rosegger hat sie mit feinem Taktgefühl, aber auch mit charaktervollem Mut und strenger Wahrhaftigkeit geübt. Er tadelt vor allem, daß die Kirche ihren Gliedern das neue Testament vorenthält. „Ehrwürdige Lehrer der Religion“, ruft er dem Klerus zu, „gebt unsern Kindern das Beste, das ihr geben könnt, das Evangelium!“ Er tadelt ferner die Einführung der lateinischen Sprache in den Gottesdienst, die Bevorzugung des Katechismus vor der Bibel und alle damit zusammenhängenden Bevormundungsgelüste der Geistlichkeit. Auf diese Weise, wie jetzt in der Kirche verfahren wird, verliert sie immer mehr jeden Rest von Volkstümlichkeit und wird zu einer rein kirchenpolitischen Institution.

Trotzdem hält er mit rührender Treue an ihr fest. Er glaubt noch an ihre Zukunft, an eine Reformation innerhalb ihres eigenen Bereichs.

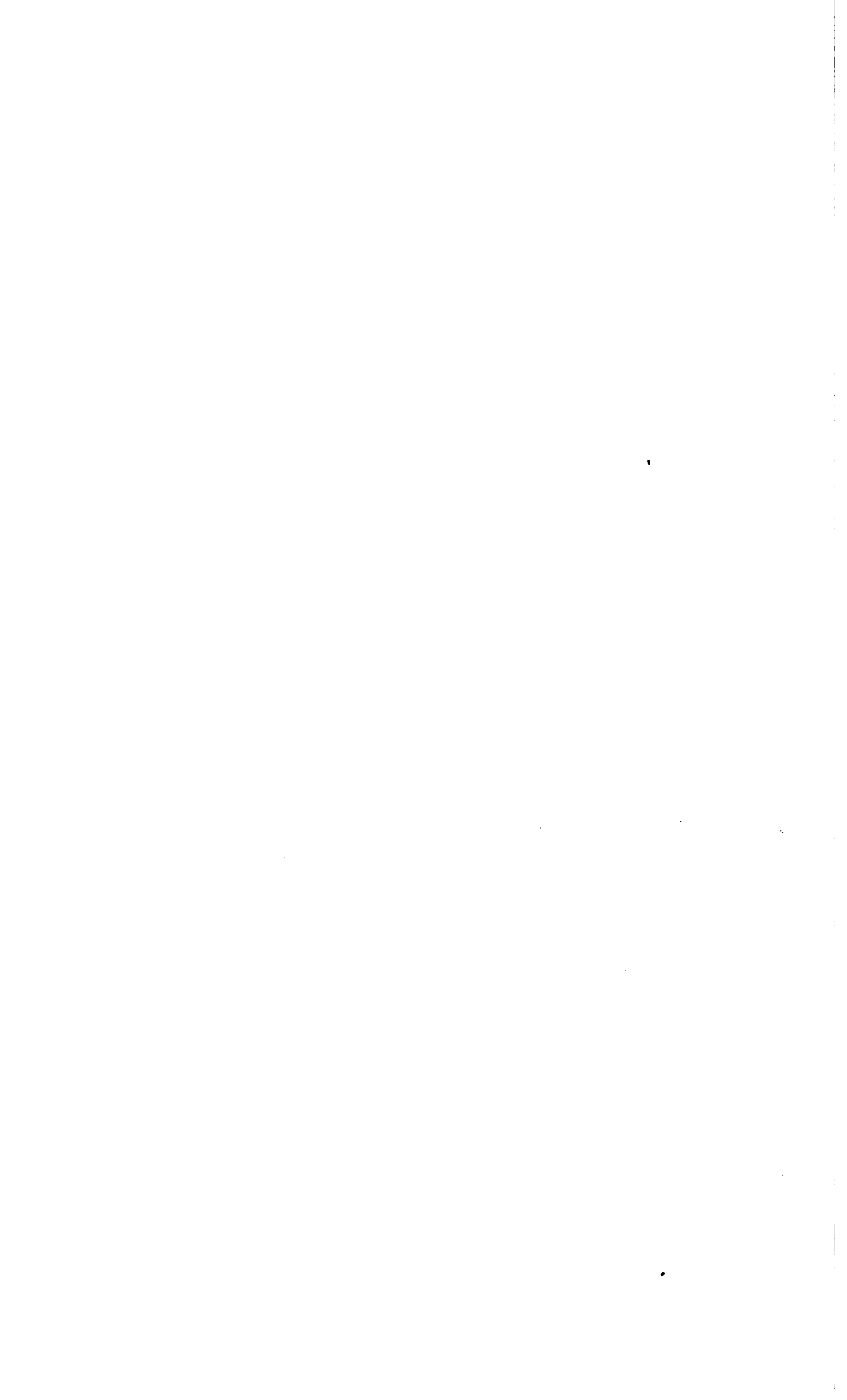
Als vor einigen Jahren der Ruf „Los von Rom!“ zum erstenmal in Österreich laut wurde, glaubten wohl manche Anhänger des Dichters, nun werde auch er den Bruch mit der angestammten Kirche vollziehen und Protestant werden. Und als nun Weihnachten 1900 das Buch „Mein Himmelreich“*) erschien, konnten sich viele überzeugungstreue Evangelische darein nicht finden. Denn dieses Buch ist trotz aller gut evangelischen Gedanken und Grundsätze doch ein Bekenntnis zum Katholizismus, und ein so überschwenglicher Lobgesang auf Maria, wie ihn hier der Dichter anstimmt, deutet nicht auf Übertrittsneigungen.

Das Problem des Buches liegt in der Frage: Wie ist

*) Vergl. Meine Anzeige in der Christlichen Welt. 1901. Nr. 5.

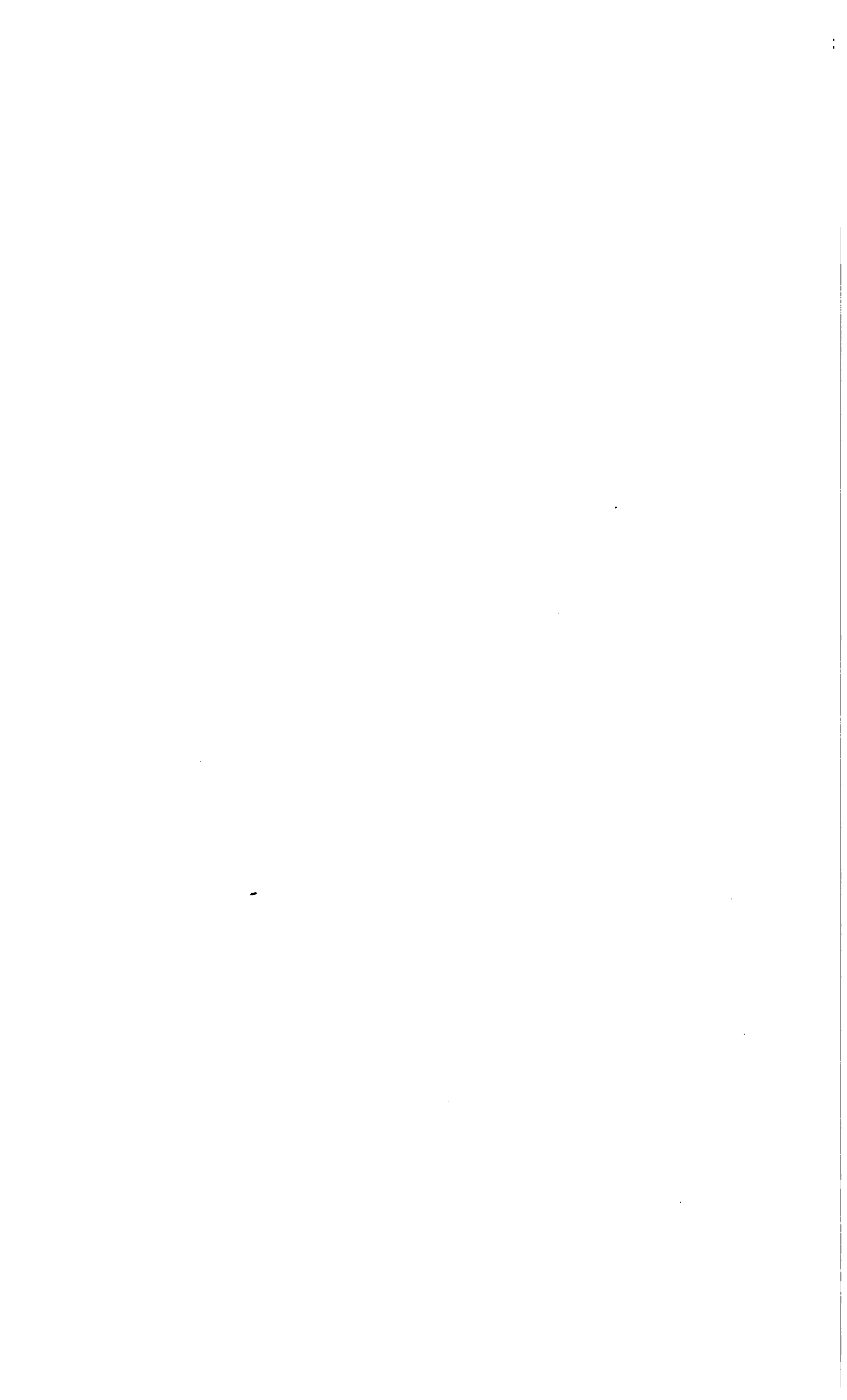
es möglich, daß in der Seele eines Mannes zwei so ungleichartige Strömungen miteinander friedlich auskommen? Wie kann man auf so freier Warte des geistigen Lebens stehen und gleichzeitig in einer Kirche verharren, deren geistiger Höhenstand so tief unter dem eigenen Niveau liegt? Die Einheit liegt auch hier, wie so oft, in der Persönlichkeit des Mannes. Ein naiver Mensch — und das ist Rosegger auch heute noch — nimmt manches arglos hin, was der Reflexion zum schärfsten Anstoß gereicht. Ein Dichter aber — und das ist das Entscheidende — befindet sich in der glücklichen Lage, vieles dauernd symbolisch zu nehmen, was einst so gemeint war, jetzt aber längst starre Satzung geworden ist. Der unermeßliche Reichtum des katholischen Kults an symbolischen Handlungen, die unleugbare Poesie eines keuschen Mariendienstes, die innige Verbindung kirchlicher Sitte mit Volksbrauch und Volksleben — welche Anziehungskraft übt das alles auf einen Poeten, der seit Kindheitstagen gewohnt ist, in diesen Dingen die eigene Seele wiederzufinden.

Es wäre unbillig, Roseggers ausgeprägten Subjektivismus zu tadeln und seinem Glauben an eine Erneuerung des Katholizismus jede Berechtigung abzusprechen, um so mehr, als es im letzten Grund nicht auf die Form, sondern auf das Wesen ankommt. Und in dieser Hinsicht dürfen wir es freudig aussprechen, daß Roseggers religiöse Entwicklung ihn von dem naiven Volkschristentum seiner katholischen Heimat durch den religiösen Liberalismus der Aufklärung zu einem geschichtlichen, wenn auch poetisch-subjektiven Verständnis des Evangeliums geführt hat.



VIII.

Schlußwort.



I.

Das Ringen um einheitliche Welt- und Lebensbeurteilung, die höchste Kulturaufgabe — das Wort Kultur in seinem Vollsinn genommen — muß zuweilen hinter bestimmten speziellen Interessen zurücktreten, welche die geschichtliche Entwicklung vorübergehend über jenes allgemeinste emporgetragen hat.

Das neunzehnte Jahrhundert, in seinen Anfängen vorwiegend philosophisch gestimmt, führte der Geistestätigkeit in rascher Folge eine fast erdrückende Fülle naturwissenschaftlicher, sozialer und politischer Probleme zu, wodurch der philosophische Grundtrieb mehr und mehr abgeschwächt, der Glaube an die Möglichkeit einer abschließenden Weltanschauung überhaupt untergraben wurde. Die idealen Gebiete, Religion, Sittlichkeit und Kunst, konnten von einer solchen Hinkehr vom Idealen zum Praktischen, von der Spekulation zum Empirismus natürlich nicht unberührt bleiben. Wie sie selbst in ihrer Grundrichtung durch diese Gestaltung der Dinge verändert wurden, so traten sie auch gegenseitig dadurch in ein vielfach völlig andersartiges Verhältnis. Sehr deutlich läßt sich dies erkennen bei der Dichtkunst. Ganz abgesehen von der tendenziösen Dichtung, die sich zur Dienerin politischer oder sonst ihrem Wesen fremdartiger Zwecke erniedrigte und darum streng genommen den Namen Kunst nicht mehr beanspruchen darf — nahm auch die echte Dichtung teil an dem Aufschwung der Naturwissenschaften, an den beginnenden sozialen Kämpfen

und an der nationalen Begeisterung, welche die besten Elemente des deutschen Volkes durchdrang. Als Resultat dieser ganzen Entwicklung kann vor allem genannt werden eine ungeheure Erhöhung des Wirklichkeitssinnes auch beim Dichter. Die vertiefte Naturerkenntnis gewährte einen ganz andern Einblick in die organischen Zusammenhänge zwischen dem Menschen und der Tierwelt einerseits, wie zwischen Geist und Materie andrerseits. Dem Dichter ward die Natur dadurch vertrauter, er fühlte deutlicher denn je zuvor, wie die Wurzeln menschlicher Kraft in dem mütterlichen Boden der Erde ruhen und stellte sich darum bewußter auf diesen Boden. Jedem krankhaften Spiritualismus ward der Abschied gegeben und ein Realismus angebahnt, dem auch die ästhetische Berechtigung keineswegs abgesprochen werden kann. Doch unwillkürlich verweilte der beobachtende, durch die naturwissenschaftliche Methode geschärfte Blick nun auch länger bei den düstern Erscheinungen der Natur. Die Unerbittlichkeit des Naturgesetzes, das überall in der organischen Welt zu Tage tretende Recht des Stärkeren, der damit gesetzte grausame Krieg um die Existenz gesellte zu jenem Wirklichkeitssinn leicht eine pessimistische Stimmung. Zumal, wenn die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise auf das soziale Gebiet übertragen wurde. Zwar hat auch das Auftreten der sozialen Frage die Dichtkunst mächtig gefördert. Indem die soziale Entwicklung immer neue Schichten der Gesellschaft emporführt, liefert sie der poetischen Darstellung völlig neues Material zur Bearbeitung. Aus den oberen Zehntausend steigt sie stufenweise hernieder in das Haus des Großkaufmanns, des heraufgekommenen Unternehmers, Kleinbürgers, des Fabrikarbeiters, schließlich des Tagelöhners. Nicht nur die individuellen Typen, die sie in den neuerschlossenen Kreisen entdeckt, auch die Profile dieser Kreise selbst, endlich ihr gegenseitiges Verhältnis, die Fäden, die herüber und hinüber laufen, die Kämpfe, die aus der allgemeinen Reibung entstehen, — all dies bedeutet für die

Dichtung eine nicht zu unterschätzende Bereicherung ihres Stoffes.

Allein wenn schon in der Berührung mit den tiefen und tiefsten Schichten der Gesellschaft, mit ihrer Not und ihrem Elend für den Dichter die Gefahr liegt, statt des Ewig-Menschlichen, das überall und in allen Klassen sich findet, einseitig das „Milieu", die Dünste und Gerüche, die das Proletarierhaus erfüllen, in sein Werk zu bannen, so ist es eine unzweifelhaft größere Gefahr, daß er sich daran gewöhnt, das soziale Leben lediglich als Naturprozeß aufzufassen und darzustellen.

Der auf diesem Wege entstehende künstlerische Naturalismus bedeutet für die Kunst in seinen letzten Folgerungen eine Absurdheit. Denn er verneint grundsätzlich das erste, was aller Kunst vorangehen muß, den Geist des Künstlers. Indem das menschliche Leben zum naturnotwendigen Ergebnis rein mechanischer Bewegungen wird, bleibt auch dem künstlerischen Vermögen keine selbständige Würde, kein über das Naturgeschehen hinausgehender Wert. Der Maler wird zum Photographen, der Dichter zum Kopisten der Wirklichkeit.

Auch das Erwachen politischer Ideale und der feste Wille, sie zu verwirklichen, hat auf die Kunst in der erwähnten Richtung nachhaltigen Einfluß. Die poetische Durchdringung der Geschichte unter dem Gesichtspunkt der nationalen Gegenwart übt das Auge in der Beurteilung der volkspsychologischen Eigenart. Die allmählich gewonnene Einsicht in das politisch Mögliche, Erreichbare entzieht einem vagen Kosmopolitismus den Boden. Aus dem Patriotismus erwächst wieder seine ursprüngliche Bildung, das Heimatgefühl. Doch zieht die Kunst aus politischen Bestrebungen oft nur solange Kräfte, als diese nicht erfüllt sind. Mit ihrer Verwirklichung hören die nationalen Träume eben auf das zu sein, was ihnen Poesie verliehen hat, Träume. Und mag auch der Prozeß, in welchem sie aus ihrem luftigen Zustand in den der konkreten Gegenwart ver-

setzt wurden, an dramatischen Momenten reich genug sein — es ist keineswegs der Fall, daß sich alsbald auch stets der dramatische Dichter findet, der das geschichtliche Ereignis zum Kunstwerk gestaltet.

Das unaufhaltsame Eindringen des bewußten Wirklichkeitssinnes in die Dichtung wird nun für ihr Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit von den größten Folgen. Sah die naive idealistische Dichtung in der Religion ihre natürliche Schwester, wohl gar ihre Mutter, der sie gerne dienen wollte, so mußte dies Bündnis in dem Augenblick auseinanderfallen, in welchem sie erkannte, daß die Erde ein mindestens ebenso verlockendes Paradies für sie ist als der Himmel. Ja, an die Stelle des Bündnisses trat Kampf und erbitterte Rivalität. Einmal erstarkt, fühlte sich die Kunst imstande, das Werk der Religion zu beschicken. Sie glaubte von ihrem diesseitigen Standort aus, die Welt besser deuten, ihre Rätsel befriedigender lösen, die Sittlichkeit auf stärkeren Fundamenten aufführen zu können, als die Religion von ihrem jenseitigen. Wo die Dichtkunst diesen Anspruch erhebt, hat sie bei allem Realismus ihren idealistischen Charakter noch keineswegs aufgegeben. Im Gegenteil, er erscheint hier gesteigert. Der Dichter hüllt sich in das Gewand des Priesters. Die großen Fragen des Lebens nach Gott, Welt, Unsterblichkeit, nach der Freiheit des Willens und dem Inhalt der sittlichen Forderungen stellt auch er, allein er beantwortet sie nicht im Sinne einer geschichtlichen Religion, sondern mit Hilfe des poetischen Realismus auf Grund intuitiven Selbst- und Menschenstudiums. Je mehr sich jedoch die Dichtung unter dem Zwang der äußeren Entwicklung den praktischen Lebensgebieten zuwendet, desto leichteren Herzens entledigt sie sich allen metaphysischen Ballasts und steigt immer tiefer in das Getriebe des Lebens, teils um seine Schönheit zu deuten und einer vermeintlichen überweltlichen Glückseligkeit gegenüber zu preisen, teils um einfach die Fülle der Erscheinungen aufzufassen und

in möglichst getreuem Bild wiederzugeben. Schließlich langt sie da an, wo ihr die Erinnerung an das einstige Bündnis mit der Religion nur noch als ein ferner, törichter Traum aus der Kindheit erscheint, dessen sie nicht ohne leise Beschämung gedenkt. Freilich auch dann wird es noch Künstler geben, die abseits von der Heerstraße, unbeirrt durch Schlagwörter und Parteischablone in ihrer eigenen Kunst den Zusammenhang zwischen den beiden höchsten geistigen Mächten aufrechterhalten und durch die reifen Erzeugnisse ihres Geistes den Beweis liefern, daß auch auf dem Boden modernen Bewußtseins die Kunst ihre letzten und tiefsten Ideen aus der Religion empfängt, unbeschadet ihrer vollen Selbständigkeit. Damit ist in ganz kurzen Zügen die Entwicklung gezeichnet, welche das Verhältnis der beiden großen geistigen Lebensgebiete Kunst und Religion in der deutschen Literatur des neunzehnten Jahrhunderts genommen hat.

II.

Alle sieben auf den vorstehenden Blättern behandelten Dichter reiften unter den oben geschilderten Einflüssen sozialer, politischer und wissenschaftlicher Art. Das dadurch bedingte Streben nach künstlerischem Realismus hat wohl ihre ganze Denkweise stark beeinflußt, vermochte aber dennoch die idealistische Grundrichtung ihres Geistes nicht zu zerstören. Ein festumrissenes Weltbild schließt nun zwar der philosophische Idealismus nicht ohne weiteres ein. Er ist mehr eine Stimmung, als eine abgeschlossene Weltanschauung. Dennoch ist in ihm der Glaube an eine vernünftige Weltordnung, an Zweck und Ziel der Menschheit, an Sinn und Wert des menschlichen Lebens keimartig vorhanden. Wo die Überzeugung von der Priorität des Geistes gegenüber der Materie herrscht, ist selbst bei weitgehender Skepsis, bei starker Hinneigung zu pessimistischer Beurteilung des Lebens eine rein mechanische Weltbetrachtung ausgeschlossen. Ein Zug zur Religion, und mag er sich wie bei Th. Storm nur als ein leises, zweifelndes Pochen an vermeintlich zugeschlossene Türen kundgeben, ist jeder idealistischen Auffassung angeboren. Darum fehlen auch in den Werken keines der genannten Dichter die religiösen Töne völlig. Freilich wie verschiedenartig ist ihr Klang! Neben der pantheistischen Mystik eines Hebbel und Keller begegneten wir dem protestantischen Humanismus eines Konrad Ferdinand Meyer, neben dem kulturbegeisterten Opti-

mismus der Ebner-Eschenbach dem schlichten Volkschristentum Roseggers. Doch bedeutsamer als ihre Verschiedenheit dünkt mich das Vorhandensein solcher Klänge. Mochten Hebbel und Keller, Storm und Marie von Ebner die geschichtlich überlieferte Form des Christentums, ja dieses selbst, soweit es nicht Moral enthält, rundweg ablehnen, dem geübten Blick kann es nicht verborgen bleiben, daß in den „Tagebüchern" im „Grünen Heinrich", in den „Aphorismen", ja selbst in Storms pessimistischen Gedichten das Christentum nicht nur im Sinne der Problemstellung, sondern auch in weitgehend positivem Sinne nachwirkt, daß Psychologie, Lebensstimmung, Milieuschilderung aller Genannten in bedeutendem Umfang von christlichen Unterströmungen beherrscht sind. Dieser Tatbestand läßt sich ebensowenig leugnen, als es angeht, Hebbel, Gottfr. Keller oder gar Th. Storm für das bewußte Christentum retten zu wollen. Jene feinsinnige Unterscheidung des trefflichen Richard Rothe, welcher, ein Zeitgenosse der meisten in den Aufsätzen behandelten Dichter, im Hinblick auf das Geschlecht seiner Tage von einem „unbewußten Christentum" redete, gilt eben auch hier.

Welches waren nun die Gründe zu jener teils schroff ablehnenden, teils vorsichtig kühlen Haltung dem geschichtlichen Christentum gegenüber? Ich suche sie in einer durch die oben geschilderte geistige Entwicklung gesteigerten, von dem Zeitalter der Aufklärung ererbten Stimmung der Diesseitigkeit, welche das ganze geistige Leben des neunzehnten Jahrhunderts beherrscht. Das Christentum mit seiner streng dualistischen Anschauung von Gott und Welt, wonach alles Irdische vergänglich, der Mensch einer Befreiung aus den Banden der Natur absolut bedürftig ist, hat in einer Zeit der naturwissenschaftlichen Interessen, des starken sozialen und politischen Wellenschlages keinen leichten Stand. Auch wo die Fäden geistiger Gemeinschaft nicht völlig abgerissen sind und dem Ideengehalt des Christentums eine relative Wahrheit zuge-

billigt wird, findet sein Anspruch, die absolute Wahrheit zu sein, wenig Anklang. Im besten Falle weist man ihm den ersten Platz unter den großen Weltreligionen an und freut sich der Gerechtigkeit, welche man ihm hat widerfahren lassen.

Dem entspricht durchaus die Beurteilung, welche die christliche Kirche in der neueren deutschen Literatur gefunden hat. Im Vollsinne kirchlich darf wohl kaum einer der Sieben genannt werden. Zwar fehlen die Vertreter jener Richtung, die sich Verspottung der Kirche und des Pfarrerstandes zur Aufgabe gemacht hat. Die vornehme Kunst hat es doch je und je verschmäht, die kirchliche Gläubigkeit etwa in der Art Heyses im Gewande der Borniertheit oder Heuchelei in die Dichtung einzuführen, oder die Vertreter der Kirche in der Weise Spielhagens durchschnittlich als pfäffische Schwächlinge und gefährliche Obskuranten zu charakterisieren. Dem ruhigen Dichterauge, das nicht geblendet wird durch den Glanz der äußeren Erscheinung und sich nicht durch Mängel der Form davon abhalten läßt, zum Kern der Dinge vorzudringen, blieb es nicht verborgen, daß auch im neunzehnten Jahrhundert Kirche und Pfarrhaus vielfach Quellen sittlicher Kraft für unser Volk gewesen sind. Trotzdem geht ein Zug der Unkirchlichkeit unleugbar durch die ganze Literatur dieser Epoche. Dies hatte seinen Grund nur zum Teil in dem Verhalten der Kirchen und ihrer offiziellen Vertreter. Sie sind von Schuld nicht völlig freizusprechen. Die Kirche hat jene freie Entwicklung, in welche sie selbst im Zeitalter der Aufklärung eingetreten war, seit der Mitte des Jahrhunderts gewaltsam unterbunden. Unter dem Panier der Geschichtlichkeit ist man darangegangen, Kultus und Lehre von dem „Sauerteig" des Rationalismus gründlich zu säubern und nicht nur dem Geist, sondern auch dem Buchstaben der Reformation zur Herrschaft zu verhelfen. Dadurch gewann die neue Kirchlichkeit den dogmatischen Charakter, die lehrgesetzliche Färbung, welche sie in den Augen vieler Gebildeten diskreditierte. Es machte sich

eine Spannung fühlbar zwischen dem von der Kirche einzig anerkannten christlichen Bewußtsein und dem modernen liberalen Zeitgeist, eine Spannung, welche durch das Aufkommen der neueren naturphilosophischen Theorieen einerseits, durch den verschärften kirchlichen Bekenntniszwang andrerseits noch bedeutend erhöht wurde. Dem ganzen Gegensatz ward dann die unglückselige Formulierung „Glaube oder Wissen“ gegeben, eine Alternative, die gerade sehr fähige Köpfe dazu veranlaßte, sich immer mehr von der Kirche abzuwenden.

Allein auch wenn die Haltung der Kirche in dieser Zeit eine andere, freiere gewesen wäre, ist sehr ungewiß, ob die Abkehr der Gebildeten vom kirchlichen Leben sich hätte vermeiden lassen. Das Problem lag eben tiefer. Es handelte sich tatsächlich um zwei entgegengesetzte Lebensanschauungen, und die Kirche durfte niemals, wollte sie sich nicht selbst aufheben, dem Zeitgeist soweit entgegenkommen, daß sie den überweltlichen Charakter des Evangeliums preisgab. Nur wäre ihr etwas mehr Kraftbewußtsein, etwas mehr Zuversicht auf den geistigen Wert der eigenen Sache zu wünschen gewesen. Sie hätte die notwendige Krise sicher anders bestanden, hätte manches ihrer Glieder festzuhalten vermocht, das ihr nur mit schwerem Herzen den Rücken wandte. Ob freilich überhaupt je die Zeit wiederkehren wird, in welcher die organisierte Kirche hoffen darf, die führende Macht im geistigen Leben zu werden, die sie einst war, ist bei der zunehmenden Unkirchlichkeit mehr als fraglich.

Um so freudiger ist es zu begrüßen, daß auf dem Gebiet der Sittlichkeit, wie die Aufsätze dargelegt haben, eine weitgehende Übereinstimmung herrscht. Zwar fehlt es auch hier nicht an Versuchen, die sittlichen Forderungen andersartig zu unterbauen, als es in der christlichen Ethik geschieht, sie mehr und mehr von der Religion zu lösen und sie lediglich auf den Grundlagen des rein Menschlichen aufzuführen. Trotzdem wirken religiöse Ideen bei der Motivierung der sittlichen Ansprüche fühlbar nach, wenn Hebbel die Wurzel der Sittlichkeit

in der Pietät, Keller in einer Art Verantwortlichkeitsgefühl Aller gegenüber der Republik des Universums fand, oder wenn die Ebner-Eschenbach „das Gute“ mit göttlichen Prädikaten ausstattet und als die höchste Lebensmacht feiert. Hier vermochte sich die Stimmung der reinen Diesseitigkeit noch nicht so absolut durchzusetzen, wie z. B. bei W. Jordan, der in den Leistungen der Naturwissenschaft und Technik den höchsten Ertrag aller Sittlichkeit feiert, wie ihm andrerseits der Kulturfortschritt das beste und im Grunde einzige sittliche Motiv zu sein dünkt.*)

Über den Inhalt der sittlichen Forderungen dagegen sind die Vertreter des hier geschilderten Zeitraums noch im wesentlichen einig. Der einzige, in dessen eigentümlichen metaphysischen Voraussetzungen die Keime einer Umwertung der anerkannten sittlichen Werte liegen, ist Hebbel. Seine Auffassung des Schuldbegriffs verhält sich zu dem überkommenen, d. h. christlichen doch nicht nur wie das Allgemeine zum besonderen Fall, hier handelt es sich um absolute Gegensätze.

Allein Hebbel hat die Konsequenzen seiner Grundanschauung wesentlich durch seine hohe Einschätzung des Gewissens limitiert. Das christliche Gebot der Nächstenliebe, anders ausgedrückt, die Achtung vor der fremden Individualität, die Anerkennung des Menschlichen in jedem Menschen, sowie die daraus abgeleitete Pflicht, dem Nebenmenschen in leiblicher und geistiger Hinsicht zu menschenwürdigem Dasein zu helfen, dies ist der sittliche Kern, auf den wir fast überall gestoßen sind. Hebbels Gedicht „Höchstes Gebot“ gibt diesen Ideen vielleicht den reinsten Ausdruck:

„Hab Achtung vor dem Menschenbild
Und denke, daß, wie auch verborgen,
Darin für irgend einen Morgen
Der Keim zu allem Höchsten schwillt.

---

*) Vergl. dazu: Erich Förster, Das Christentum der Zeitgenossen. Zeitschrift für Theologie und Kirche. Freiburg, 1899.

Hab Achtung vor dem Menschenbild
Und denke, daß, wie tief er stecke,
Ein Hauch des Lebens, der ihn wecke,
Vielleicht aus deiner Seele quillt!"

Aber auch bei den übrigen begegnen wir demselben sittlichen Idealismus. Reinheit der Gesinnung, Milde im Urteil über den Mitmenschen, wahre Demut, Liebe in der höchsten Bedeutung des Wortes, diese von Christus so eindringlich verkündigten Tugenden finden in ihren Werken volle Würdigung und warme Fürsprache. Bei klarem Blick für das Wirkliche, zeichnen sie ihre Gestalten mit jenem moralischen Augenmaß, das gleichsehr davor bewahrt, das Gemeine mit einem lockenden Schimmer zu umgeben, als davor, splitterrichterisch zu verdammen und eine Tugend zu heucheln, der das warme Lebensblut fehlt. Wie tief dringt Storm in die Gründe und Abgründe des erotischen Problems, ohne je darin zu versinken und das keusche Empfinden zu verletzen, welche zarte, wahrhaft sittliche Auffassung der Ehe offenbaren seine erotischen Gedichte, welch' treuherziger Ernst schaut aus den vollsaftigen Dirndlgeschichten Roseggers, mit welcher Vornehmheit weiß Fontane über Dinge hinwegzusehen, an welchen nur das lüsterne Auge Gefallen findet, so ungeniert er uns in das Innere Berliner Häuser und märkischer Schlösser hineinführt. Nicht zu reden von dem sittlichen Pathos eines C. F. Meyer, von der derben Anständigkeit und herben Strenge eines G. Keller, dem weiblichen Taktgefühl einer Ebner-Eschenbach. Hier findet der Satz Goethes noch volle Bestätigung, daß wir „über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet", bei aller Erweiterung des geistigen Horizontes nicht hinauskommen.

III.

Die von uns behandelten Dichter, mögen sie teilweise noch mit uns die Schwelle des Jahrhunderts überschritten haben, wurzeln samt und sonders in einer bereits hinter uns liegenden Zeit, in der Epoche, welche durch die Jahre 1830 bis 1860 ungefähr begrenzt wird.

Ihr geistiges Leben ist getragen von den Strömungen des politischen und religiösen Liberalismus und des ästhetischen Realismus.*) Die jüngeren unter ihnen zeigen sich jedoch schon vielfach berührt von den geistigen Einflüssen, welche unsere Zeit beherrschen. Vor allem ist hier ein soziales Element zu nennen, das wir namentlich bei Rosegger und Marie Ebner wahrnehmen. Es ist nicht schwer, die sittlichen Anknüpfungspunkte für diese Entwicklung zu finden. Das beste Erbe der liberalen Epoche, ihr sittlicher Idealismus findet gerade in einem sozial gerichteten Zeitalter ein großes Feld der Betätigung. Sittliche Kunst kann darum in unserer Zeit gar nicht unsozial sein.

Es frägt sich nun, aus welcher Quelle das sittliche Leben unserer Nation in Zukunft seine Kräfte schöpfen wird. An diesem Punkte wird sich das Problem der Religion immer wieder in die Diskussion drängen, wie wir das tatsächlich gegenwärtig beobachten. Immer wieder wird die Frage zu stellen sein: Kann die Menschheit einen religiösen Abschluß ihrer

*) Vergl. A. Bartels, Die deutsche Dichtung der Gegenwart, S. 262.

Lebensanschauung und Lebensführung dauernd entbehren?*) Ohne in eine gründlichere Erörterung über diesen Gegenstand einzutreten, möchte ich hier nur mit einigen Sätzen meine eigene Stellung zur Sache darlegen, soweit sie sich nicht schon aus den Aufsätzen selbst ergab. Der Kampf um die Religion muß mit aller Energie von unserer Zeit aufgenommen und durchgeführt werden. Wir kommen um ihn nicht herum. Die Basis, auf welcher er ausgetragen wird, darf nicht eng beschränkt sein; vom Standpunkte des modernen Geisteslebens aus ist die Aufgabe zu lösen. Es handelt sich hier ja nicht um kleinliche, konfessionelle Streitigkeiten, es handelt sich um die zentrale Frage alles menschlichen Wesens, um unser Verhältnis zu dem Ewigen, zu Gott. Auf dem Boden unserer geistigen Kultur bedeutet aber der Kampf um die Religion soviel wie Kampf um das Christentum. Denn auch vor dem Forum der geschichtlichen Religionswissenschaft kann es den Anspruch erheben, für die reichste und mächtigste Entfaltung der religiösen Idee zu gelten.

In keiner der vorhandenen Religionen ist die Vorstellung von Gott in ähnlicher Weise geistig und sittlich vertieft wie im Evangelium, nach welchem Gott Geist und Liebe, sein väterlicher Wille in allen Stücken gut, seine Lenkung der Geschicke stets auf die Verwirklichung des Guten gerichtet ist. In keiner fällt das höchste Glück der menschlichen Seele so völlig zusammen mit der Erfüllung des göttlichen Liebesgebotes, das zugleich Forderung der Nächstenliebe ist, wie hier. Das göttliche Gesetz wird vom Christen geradezu als Gesetz des eigenen Lebens empfunden, seine Ausführung bedeutet Selbstbehauptung der Persönlichkeit. So erscheinen Religion und

*) Ich verweise für diese Fragen auf die leider in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten Aufsätze meines Lehrers Troeltsch, sowie auf die kleine Schrift „Evangelium und moderne Moral“ von L. Ragaz, Berlin 1898, besonders auch auf das Buch von Rudolf Eucken: „Der Wahrheitsgehalt der Religion.“ Leipzig 1901.

Sittlichkeit im Evangelium als zwei Seiten derselben Sache. Nicht aus äußerlicher Lohnsucht, noch weniger aus schwächlichem Altruismus handelt der Mensch sittlich, sondern lediglich auf Grund seiner inneren Einheit mit dem Urgrund der Dinge. Das auf diese Weise gewonnene Ideal der Persönlichkeit setzt allerdings eine Mitwirkung göttlicher Geisteskräfte bei seiner Realisierung im einzelnen Menschen voraus, wodurch jeder einseitig optimistischen Auffassung von menschlicher Art die Spitze gebrochen wird. Allein in dem Glauben an die Möglichkeit, jenes Ziel zu erreichen, liegt doch wieder eine kühne Zuversicht in die hohe Anlage des Menschen.

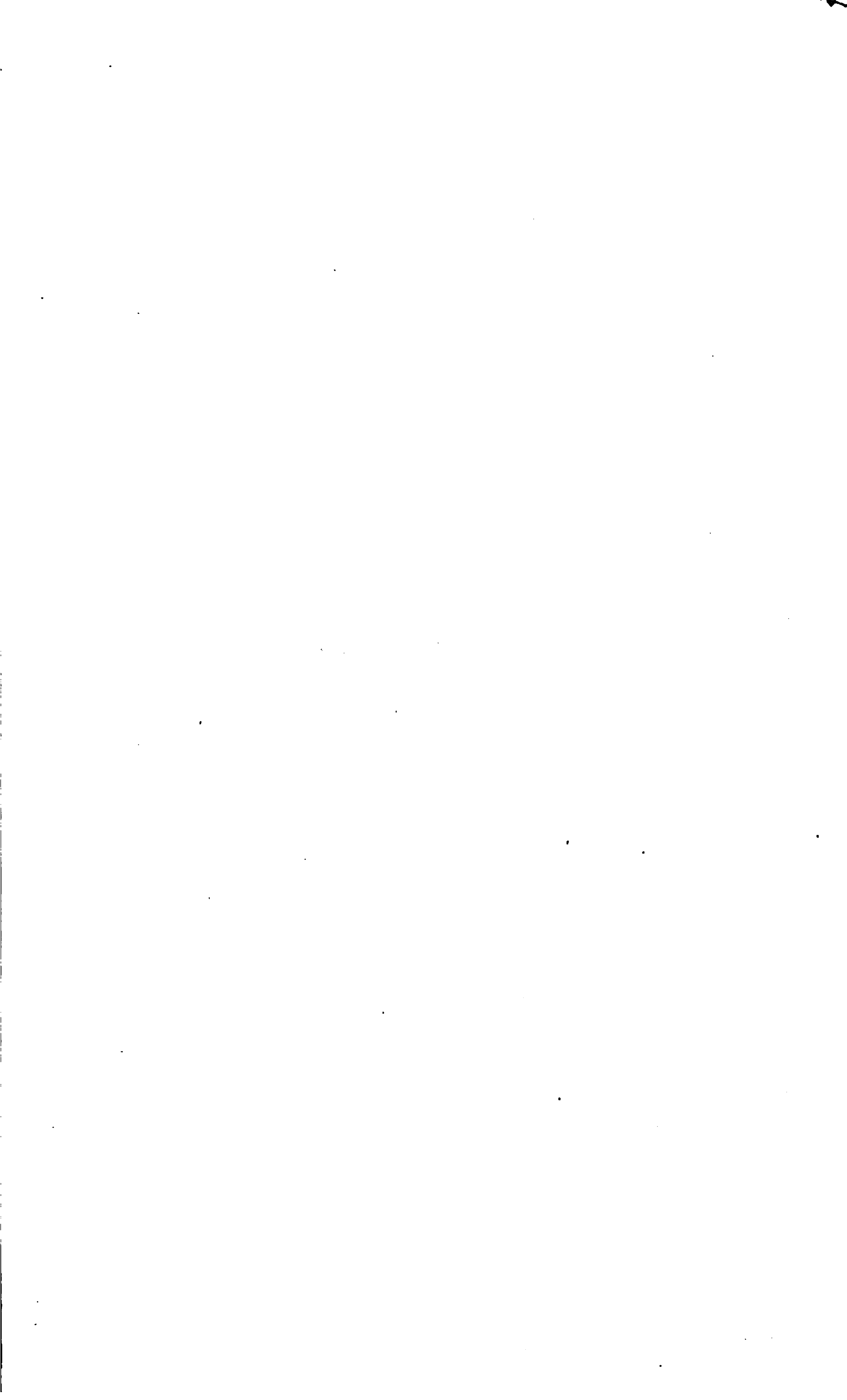
Aller Kulturseligkeit, der heute so verbreiteten Stimmung der Diesseitigkeit steht der Dualismus des Christentums, welches einen scharfen Gegensatz zwischen Gott, dem ewigen, vollkommenen und der vergänglichen, unvollkommenen Welt annimmt, schroff genug entgegen. Aber dieser Gegensatz wird doch wieder gemildert durch die Beurteilung der Welt und ihrer Leiden als geeigneter Mittel, in den Menschen die Sehnsucht nach dem Ewigen zu wecken und sie durch schwere Erfahrungen zu läutern. Zudem ist die Welt hervorgegangen aus Gottes schöpferischer Hand und verleugnet in keinem ihrer Atome den Geist ihres Erschaffers. Endlich ist jene relative Geringschätzung der Welt nur die Kehrseite zu dem gewaltigen christlichen Glauben an eine Vollendung alles dessen, was wir hier nur als Ansatz und Bruchstück vor Augen sehen.

Der besondere Wert des Evangeliums aber liegt in seinem innigen Zusammenhang mit der Person Jesu selbst. In ihm sind die Ideen seiner Botschaft Leben geworden. An seiner Geschichte, vor allem an der Geschichte seines Leidens haben sie sich als hohe, göttliche Wahrheit bewährt. In seinen Worten und Taten werden sie stets auf das beste erkannt und von den einzelnen angeeignet. Je näher wir durch den Dunstkreis fremdartiger Vorstellungen, dogmatischer Formulierungen zum Kern seiner Persönlichkeit hindurchdringen, desto deut-

licher empfinden wir die ewige, von jedem zeitgeschichtlichen Hintergrund ablösbare Wirklichkeit der christlichen Religion. In diesem Sinne kann man sagen: Jesus Christus ist das Christentum.

Die Wahrheit des Christentums auch dem modernen Bewußtsein zu erweisen und der Religion damit wieder die Stellung im Geistesleben zurückzuerobern, die ihr gebührt, dies scheint mir die größte und wichtigste Kulturaufgabe der Gegenwart zu sein. Eine mächtige Förderung dieser Aufgabe würde es bedeuten, wollte die Dichtkunst, ihrer uralten Beziehungen zur Religion eingedenk, das gelockerte Band aufs neue knüpfen, nicht indem sie sich in den Dienst kirchlicher Tendenz begibt, sondern indem sie den Geist des Evangeliums neu erfaßt und aus diesem Quell schöpfend, Werke hervorbringt, die ebenso streng in der Wirklichkeit des gegenwärtigen Lebens gegründet sind, als das Ewige in ihnen leben muß, das vom Evangelium auf den Geist des Künstlers überströmt. Ansätze zu solchen „Kunstwerken der Zukunft" besitzen wir schon heute. Bereits ist die Malerei in den Werken eines Hans Thoma, Max Klinger, Fritz Uhde, vor allem aber die Musik in der unerreichten Kunst Richard Wagners in dieser Hinsicht der Dichtung vorangeschritten, und es ist uns die Zeit vielleicht nicht allzufern, in welcher sich Novalis' Wort erfüllt: „Dichter und Priester waren im Anfang Eins, nur spätere Zeiten haben sie getrennt. Der echte Dichter ist immer Priester, so wie der echte Priester immer Dichter geblieben, sollte die Zukunft nicht den alten Zustand der Dinge wieder herbeiführen? Jener Repräsentant des Genius der Menschheit dürfte leicht der Dichter katexochen sein!"

Druck von G. Bernstein in Berlin.



Druck von G. Bernstein in Berlin.



